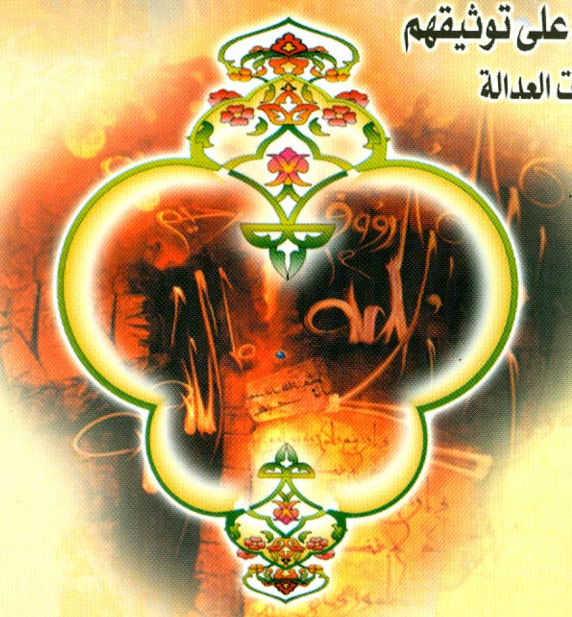
د. خيرى قدرى

معايير ومصطلحات الجرح والتعديل

عند نقاد المرويات بين النظرية والتطبيق

من خلال الرواة المتفق على توثيقهم

١ - معايير ومصطلحات العدالة





د. خيرى قدرى أيوب محمود

معايير ومصطلحات الجرح والتعديل

عند نقاد المرويات بين النظرية والتطبيق

من خلال الرواة المتفق على توثيقهم

١- معايير ومصطلحات العدالة



الكتاب: معايير ومصطلحات الجرح والتعديل
عند نقاد المرويات بين النظرية والتطبيق
الكاتب: د. خيري قدرة أيوب محمود
(مصر)
الناشر: مركز الحضارة العربية
الطبعة العربية الأولى: القاهرة ٢٠٠٦

رقم الإيداع: ٢٠٠٦/١٧٦١٨
الترقيم الدولي: I.S.B.N.977-291-772-6

الغلاف
تصميم وجرافيك: ناهد عبد الفتاح

الجمع والصف الإلكتروني:
وحدة الكمبيوتر بالمركز
تنفيذ: إيمان محمد

محمود، خيرى قدري أيوب.
معايير ومصطلحات الجرح والتعديل عند نقاد المرويات.../ خيرى قدرى أيوب محمود. – ط١.
– الجيزة: مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر والدراسات، ٢٠٠٦.
٢٧٢ص؛ ٢١ سم
تدمك ٦-٧٧٢-٢٩١-٩٧٧
١– الحديث. – الجرح والتعديل
أ– العنوان ٢٣٤

معايير ومصطلحات الجرح والتعديل



- مركز الحضارة العربية مؤسسة ثقافية مستقلة، تستهدف المشاركة في استنهاض وتأكيد الانتماء والوعي القومي العربي، في إطار المشروع الحضاري العربي المستقل.
- يتطلع مركز الحضارة العربية إلى التعاون والتبادل الثقافي والعلمي مع مختلف المؤسسات الثقافية والعلمية ومراكز البحث والدراسات، والتفاعل مع كل الرؤى والاجتهادات المختلفة.
- يسعى المركز من أجل تشجيع إنتاج المفكرين والباحثين والكتاب العرب، ونشره وتوزيعه.
- يرحب المركز بأية اقتراحات أو مساهمات إيجابية تساعد على تحقيق أهدافه.
- الآراء الواردة بالإصدارات تعبر عن آراء كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن آراء أو اتجاهات يتبناها مركز الحضارة العربية.

رئيس المركز

علی عبد الحميد

مدير المركز

محمود عبد الحميد

مركز الحضارة العربية

٤ ش العلمين – عمارات الأوقاف

ميدان الكيت كات – القاهرة

تليفاكس: 3448368 (00202)

www.alhdara-alarabia.com

E.mail: alhdara_alarabia@yahoo.com

alhdara_alarabia@hotmail.com

إهداء

إلى هؤلاء الذين علمونى:

الأستاذ الدكتور/ **يوسف خليف**

والأستاذ الدكتور/ **شوقى ضيف**

رحمهما الله

والأستاذ الدكتور/ **حسين نصار**

والأستاذ الدكتور/ **محمود مكى**

والأستاذ الدكتور/ **محمود فهمى حجازى**

والأستاذ الدكتور/ **عفت الشرقاوى**

والأستاذ الدكتور/ **صبرى المتولى**

متعهم الله بالصحة

وإلى / **محمد خيرى ومحمود خيرى وأمهما**

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الذى وسع كل شىء رحمة وعلما.

وأنا شىء يا ربى فسعنى برحمتك وعلمك.

خيرى قدرى

معايير ومصطلحات الجرح والتعديل
عند نقاد المرويات بين النظرية والتطبيق

التعريف بالموضوع:

لعلماء الحديث مجموعة من القواعد والأصول النظرية المتراكمة نتيجة دراستهم للظاهرة المدروسة، وهى نقد المروى حيث سجلوا فى كتب الدراية نتائج أبحاثهم ودراساتهم لهذه الظاهرة. وهم أثناء هذه الدراسة يصدرون أحكامًا عليها - الرواة جرحًا وتعديلاً- هذه الأحكام هى نتيجة لتطبيق معايير معينة، تكون فى ذهنهم وتجئ فى صورة ألفاظ، تشيع هذه الألفاظ فتصبح مصطلحات. والمصطلح عند الناقد السابق - يصبح معيارًا عند اللاحق له فمصطلح "الاختلاط" هو معيار ومصطلح فى آن، مصطلح عند أول ناقد استعمله، ومعيار عند من يتابعه عليه... وكذلك مصطلح ثقة، صدوق، له أوهام، كذاب، وضاع... إلخ. وكل ناقد له منهج فى النقد، ويستحيل أن يكون هناك منهج دون معايير وأسس ومقاييس يستند إليها الناقد فى تقييمه للراوى والمروى.

إن القواعد والأصول النظرية تشكل ثقافة الناقد وتتحول إلى معايير لحظة النقد، والمعيار الذى يثبت أمام الواقع العملى ويكون صادقًا وموضوعيًا وثابتًا يكون له الأرجحية والتقديم على غيره من معايير والعكس. والمعيار الذى له الصفات السابقة إذا تعارض مع قول نظرى فإننا نقدم الأول على الثانى؛ لأنه أكثر علمية - فيقدم عليها. أى أن هناك تأثيرًا وتأثرًا وجدلية بين المعايير والمصطلحات والقواعد والأصول. والبقاء للأصلح علميًا والأصدق

والأثبت والأكثر موضوعية. والتنظير العلمى للمعايير القائم على الدراسة والتحليل والتفسير والتقييم هو التنظير العلمى الوحيد لعلم الحديث؛ لأن المعايير عملية والصحيح منها هو القاعدة والقانون، لأنها إما صحيحة أو خاطئة ونقد المرويات هو الواقع العملى لتطبيق المعايير وإطلاق المصطلحات وقبولها وردها وبالتالى قبول المرويات وردها.

أهمية البحث والهدف من دراسة المعايير والمصطلحات (علميًا):

للمعايير علاقة بمناهج البحث العلمى. إن البحث فى المعايير، هو بحث فى منهج البحث عند المحدثين، كيف تناول المحدثون الرواة بالجرح والتعديل اللذين يمثلان العمود الفقرى "لنقد المرويات"؟، ذلك المحك الوحيد الموضوعى فى الحكم على الرواة وبالتالى التنظير الدقيق لعلم الحديث وفهم دلالة مصطلحاته.

إن المنهجية مصطلح محدث راج فى الدراسات العليا خاصة بمعنى العلم الذى يبين كيف يتعامل الباحث مع موضوع بحثه، أو هى الطريقة التى يجب أن يسلكها الباحث منذ عزمه على البحث وتحديد موضوع بحثه حتى الانتهاء منه، أو لنقل: هى مجموعة الإرشادات والوسائل والتقنيات التى تساعده فى بحثه. وللمنهجية وظيفة هى: "تعليم الطالب البحث العلمى وتنمية الروح العلمية فيه، وتسهيل مهمته فى البحث، وتجنيبه ضياع أتعابه هدرًا. وموضوعه معايير البحث والباحث، واختيار الأستاذ المشرف، والتقميش، وكيفية كتابة البحث، والتحشية (كتابة الحواشى) ووضع الفهارس وغيرها من أمور"(١) ا.هـ.

---

(١) كيف تكتب بحثًا، أو منهجية البحث، للدكتور إميل يعقوب ص ٩، ط. مكتبة جروس برس، طرابلس – لبنان، ط. سنة ١٩٨٦.

وهناك فارق كبر بين "المـنهج" و "المنهجيـة" استنادًا إلى الاعتبارات التالية:

- إن المناهج وصف لأعمال العلماء المتقدمين وطرائق بحوثهم وأساليبهم ومصطلحاتهم، فالعلوم والبحث العلمى سابقة للمناهج؛ أما المنهجية فمجموعة معايير وتقنيات ووسائل يجب اتباعها قبل البحث وفى أثنائه.
- إن المنهجية كالمنهج، وصفية لأنها تبين كيف يقوم الباحثون بأبحاثهم، لكنها تختلف عنه فى أنها معيارية فى الوقت نفسه، لأنها تقدم للباحث مجموعة الوسائل والتقنيات الواجب اتباعها(١).
- إن مناهج الدراسة تختلف من علم إلى آخر، فللأدب مناهجه، وكذلك للفقه، وللتاريخ، والبيولوجيا، والرياضيات... أما المنهجية فواحدة عمومًا(٢).
- إن المناهج تطرح عادة للنقد والتقييم، فيذكر ما لها وما عليها، وأيها الأولى بالاتباع، وما المنهج المناسب لهذا النوع من الدراسات؟ أما المنهجية فمعايير وتقنيات يجب التزامها لتوفير الجهد، وعدم إضاعة الوقت، وتسديد الخطى على الطريق العلمى الصحيح.
- إن المناهج مرتبطة بالمنطق وطرق الاستدلال والاستنتاج، ولذلك فهى تتطور وتتعدل من حين إلى آخر، أما المنهجية فأضحت، عمومًا، جملة قواعد ثابتة(٣).

---

(١) مع ملاحظة أن الكلمات: (معيار) و (اعتدال) و (توسط أو وسطية) و (انحراف) و (ميزان) و(مقياس) سوف تتردد كثيرًا على مدار البحث عند المحدثين وغيرهم مع بعض الفروق الدلالية عند كل.

(٢) السابق نفس الموضع.

(٣) السابق ص ١٠ - ١١.

وانطلاقًا من المفاهيم السابقة سوف يتم التعامل مع منهج المحدثين في الجرح والتعديل ومعاييرهم ومصطلحاتهم درسًا وتحليلاً ووصفًا ثم تقييم هذا المنهج في ضوء (المنهجية) التي تتعامل مع مناهج العلوم بوصفها مادة للدراسة حيث سماها البعض بـ (المنهجية) والبعض الآخر "بفلسفة العلوم"(١). أي أنني سوف أُقَيِّمُ منهج المحدثين في ضوء مناهج البحث القديمة والمعاصرة – قدر استطاعتي – لمعرفة جانبيه الإيجابي والسلبي، ما له وما عليه. إن الاختلاف – المحمود والمذموم – بين المحدثين في الحكم على الرواة، والدلالات المختلفة للمصطلحات – يستحيل الفصل فيها دون دراسة المعايير التي تقف وراء منهج المحدثين في نقد المرويات (الراوي والمروي معًا). إنه ينبغي دراسة الراوي وحده منفصلاً عن غيره من الرواة داخل السند للحكم على عدالته من خلال معاشرته ومعرفة سلوكه الظاهري في كل أحواله ثم الحكم على صدقه في الرواية من خلال ضبطه وعدمه وهل تعمد الخطأ أم سها؟ وما مدى كم وكيف هذا الخطأ؟ ثم الحكم على الراوي من خلال نسق – السند كله – فقد يكون الخطأ ممن فوقه أو ممن بعده.

إن دراسة المعايير معناها الوصول إلى أفضلها وبالتالي الوصول إلى أفضل المناهج عند ناقد بعينه أو اتفاق مجموعة من النقاد على منهج ما. ودراستها يفيد في الوصول إلى مدى علمية كل معيار، فالمعيار الذي يحظى بالقدر الأكبر من "الصدق" و"الثبات" و"الموضوعية" – هو معيار علمي. وإذا تعرض معيار أكثر علمية مع معيار أقل منه في الدرجة والمرتبة، قدمنا الأول، وقدمنا رأي وحكم القائل به.

---

(١) انظر في ذلك مقدمة كتاب (المنطق الوضعي) للدكتور زكي نجيب محمود، رحمه الله، وللدكتور صلاح قنصوة كتاب بعنوان (فلسفة العلم) مطبوع بدار التنوير، بيروت.

إن الجرح المفسر هو الذى يستند إلى معيار علمى؛ لأنه ذَكَر السبب. والجرح المفسر وبخاصة المرتكز على معايير الضبط (المادية) التى يحسها الناقد بحواسه الخمس يكون على عكس الجرح المرتكز على معايير العدالة التى كثيرًا ما يدخلها الهوى والعصبية والاختلاف المذهبى، فالعبرة بالصدق والضبط فى الرواية. والتخريج والتقييم من خلال الأدلة وعرض المرويات على بعضها البعض – هو الفيصل والمحل والمعيار الوحيد للحكم على الراوى وما عداه يدخله الهوى والعصبية.

إن المعيار الذى يثبت أمام الواقع العملى وتثبت كفاءته فى الجانب التطبيقى لنقد المرويات – هو معيار علمى.

هل هناك معايير كمية وكيفية مارسهما علماء الجرح والتعديل؟ سوف تحاول الدراسة الإجابة على هذا السؤال، وإذا وجدت هذه المعايير – الكمية والكيفية – فهل لوجودها أثر على القضايا النظرية لهذا العلم ودلالة مصطلحاته؟

هل هناك علاقة بين المعيار الذى يثبت صدقه وموضوعيته بالجرح المفسر؟ إن من أهم أهداف البحث إبقاء العلمى؛ لمعرفة الدلالة الدقيقة لمصطلحات مع المعايير وتنحية غير العلمى. ومن أهدافه أيضًا معرفة مواطن نجاح المعيار والمناطق التى يعمل فيها بكفاءة ومتى يستخدم وأين يستخدم؟ إن معرفة هذه الأشياء سوف تؤدى إلى معرفة مرتبة ودرجة المعيار.. وكل هذا يفيد فى الترجيح بين آراء النقاد؛ للوصول إلى الرأى الأصوب وبالتالى التنظير الدقيق لمسائل وقضايا علم الحديث.

ومن أهداف البحث الإجابة على السؤال التالى: بما أن الراوى متعلم فى مرحلة ومتلق للعلم وفى مرحلة أخرى مؤد.. هل كان للمسلمين منهج فى التربية والتعليم؟ ومن أهداف البحث أيضًا

معرفة المسائل المشتركة بين منهج المحدثين فى نقد المرويات ومناهج البحث المعاصرة، وبما أن تاريخ العلم يحتم على الدارسين دراسة جهود المسلمين فى البحث العلمى، بوصفه حلقة من حلقات تاريخ العلم؛ إذن لابد من معرفة إسهاماتهم ومقارنتها بمناهج غيرهم قديمًا وحديثًا، وفيم شارك المحدثون غيرهم؟ وهل أضافوا أم نقلوا فقط؟ هل ما عند المعاصرين نبه إليه المحدثون وشاركوا فى دراسته بأدواتهم البسيطة بسبب تقدمهم الزمنى؟ هل للمسلمين مشاركات – ولو بسيطة فى علم النفس بشتى فروعه – التعليمى منه بصفة خاصة؟

ومن أهداف البحث التعرف على كيفية حل القدماء للمشكلات العلمية التى قابلتهم، وهذا شئ لا يعرف قيمته إلا الأكاديميون الجادون.. لابد من الوقوف على كل ما هو إيجابى عند هؤلاء القوم.. إلام نبهوا؟ وهل هناك مسائل مشتركة بينهم وبين المعاصرين نبهوا إليها مع الفارق فى المعالجة والمنهجية.. المتأخرون توفرت لديهم الأجهزة والمختبرات والمعامل، أما السابقون فما كان عليهم إلا الملاحظة المباشرة القائمة على الحواس الخمس والاهتداء بالذوق والفطرة العلمية التى اكتسبوها نتيجة التجربة – لا التجريب – والخبرة والممارسة العملية – إلى نتائج علمية مهمة مهدت لجهود اللاحقين.

أهمية دراسة المعايير (سياسيًا واجتماعيًا ونفسيًا):

من أهم الدراسات التى كتبت عن (المعيارية) و(اللامعيارية) – دراسة الدكتور سعد المغربى عن "التنمية والقيم". لقد تناول بالدراسة علاقة التنمية بوجود (المعايير)، وتحدث عن "المعيارية فى مقابل اللامعيارية"، وذكر أن "السلوك والنشاط الإنسانى بصفة عامة يتم وفق معايير مستقرة وثابتة نسبيًا تحدد الخطأ من

الصواب، والخير من الشر، والنافع من الضار، والغث من السمين، وكذلك الحلال من الحرام.. والمعايير ضرورة لازمة لوجود الإنسان.. إن الإنسان لا يعيش فى فراغ، وإنما فى علاقة دائمة سواء مع الطبيعة أو مع نفسه.. والمعايير لازمة لتكوين الضمير لدى الإنسان، كما أنها لازمة لتحديد معالم الطريق، فلا تتوقف المسيرة ولا ينحرف الإنسان أو يضل الطريق، فإذا اضطربت المعايير اختلط الحابل بالنابل وتعرض الإنسان للضياع والتخلف كما يتعرض لسوء الأحوال والانحراف والأمراض الاجتماعية. تحدث (اللامعيارية) نتيجة لحالتين: الأولى: غياب المعايير وهى هنا أشبه بحالة الطفل الصغير المهمل من والديه الذى لا يجد منهما توجيهًا أو إشرافًا أو قدوة فى السلوك، فيشب لا يعرف الخطأ من الصواب ومن ثم يلجأ إلى تبنى معايير خاصة به تعرضه للاضطراب والانحراف، أو معايير يستقيها من مصادر الانحراف. كما تغيب المعايير فى عالم الكبار عندما تهمل أو تغفل الدولة عن الالتزام بالفلسفة والإطار المرجعى العام الذى تلتزم به أمام الجماهير. وتحدث اللامعيارية فى الحالة الثانية عندما تتعارض وتتناقض المعايير، ويلتبس الأمر على الناس وهذا أمر أصبح من السمات المميزة للمرحلة التى نعيشها الآن وأصبح الناس سلبيين(*) عاجزين عن الأخذ بأى طريق، مفضلين البعد عن المتاعب باللامبالاة، وعدم الاكتراث، أو مخترعين لمعايير جديدة تحقق ما يريدون من مكاسب وإشباعات دون اعتبار لما هو واجب وما هو حق أو خير.. وفى الحالتين خسارة كبيرة على المجتمع فى مجال الإصلاح أو التقدم أو التنمية بوجه عام والأمثلة عديدة على تناقض القيم باعتبارها معايير وأحكام تقويمية... إن الشعب أى

(*) ليس كل الناس سلبيين.

شعب فى حاجة دائمة إلى معايير وأحكام تقويمية دقيقة وموضوعية ومستقرة بالنسبة لقضاياه ومشكلاته المختلفة. إنه فى حاجة إلى معايير عامة محددة للحكم على الأشياء والسلوك والمواقف والنظم سواء بالصواب أو الخطأ، بالحلال أو الحرام.. حتى لا يقع في متاحة الحيرة والقلق والصراع الذى يؤدى بالبعض من الأفراد أو الجماعات إلى السلوك وفق معايير خاصة تعود بالضرر والاضطراب إلى المجتمع بوجه عام"(١).

أوردت هذا النص على لسان أحد أساتذة علم النفس، وهو يدرس المادة فى كلية الشرطة بمصر للتدليل على أهمية دراسة المعايير نفسيا واجتماعيًا وجنائيًا.

إن دراسة المعايير جزء من دراسة الإنسان، إننا بدراستها نكون بذلك دارسين لأنفسنا. إن الجهاز النفسى – تبعًا لفرويد – يتكون – فرضيًا – من الهو والأنا الأعلى والأنا. أما الهو فهو أقدم قسم من أقسام هذا الجهاز، وهو منبع الطاقة الحيوية والنفسية التى يولد الفرد مزودًا بها وهو يحتوى على ما هو ثابت فى تركيب الجسم فهو يضم الغرائز والدوافع الفطرية الجنسية والعدوانية. وهو الصورة البدائية للشخصية قبل أن يتناولها المجتمع بالتهذيب والتحوير. وهو مستودع القوى والطاقات الغريزية، وهو جانب لا شعورى عميق ليس بينه وبين العالم الواقعى صلة مباشرة، وهو لا شخصى ولا إرادى. ولذلك فهو بعيد عن المعايير والقيم الاجتماعية. وهو لا يعرف شيئًا عن المنطق ويسيطر على نشاطه مبدأ اللذة والألم أى أنه يندفع إلى إشباع دوافعه اندفاعًا عاجلاً فى

---

(١) ص ١٠ من مجلة علم النفس، العدد ٧، سبتمبر ١٩٨٨م. تحت عنوان: التنمية والقيم مسلمات ومبادئ.

أى صورة وبأى ثمن[١].

أما الأنا الأعلى فهو مستودع المثاليات والأخلاقيات والضمير والمعايير الاجتماعية والتقاليد والقيم والصواب والخير والحق والعدل والحلال، فهو بمثابة سلطة داخلية أو رقيب نفسى وهو لا شعورى إلى حد كبير، وهو يتعدل ويتهذب بازدياد ثقافة الفرد وخبراته فى المجتمع. وهو يعمل على ضبط الهو وكف دفاعاته.

أما الأنا فهو مركز الشعور والإدراك الحسى الخارجى والإدراك الحسى الداخلى، والعمليات العقلية، وهو المشرف على جهازنا الحركى الإرادى ويتكفل بالدفاع عن الشخصية ويعمل على توافقها مع البيئة وإحداث التكامل وحل الصراع بين مطالب الهو ومطالب الأنا الأعلى والواقع.

والأنا له جانبان: شعورى، ولا شعورى، وله وجهان: وجه يطل على الدوافع الفطرية والغريزية فى الهو، وآخر يطل على العالم الخارجى عن طريق الحواس. ووظيفة الأنا التوفيق بين مطالب الهو والظروف الخارجية[٢]. والجهاز النفسى - عند فرويد - لابد أن يكون متوازنًا. حيث يعمل الأنا دائمًا على حل الصراع بين الهو والأنا الأعلى فيلجأ إلى عملية تسوية ترضى - ولو جزئيًا - كلاً من الطرفين، وإذا أخفق ظهرت أعراض العصاب[٣].

منهج البحث والأدوات:

استخدمت فى دراستى للموضوع منهجًا متكاملاً - حيث إن اتخاذ خطوة إجرائية واحدة أو أسلوبًا إجرائيًا واحدًا لا يكفى؛ لذا

---

(١) الصحة النفسية للدكتور حامد عبدالسلام زهران ص ٦٠، ط ١٩٩٧م، عالم الكتب، مصر.

(٢) السابق: ٦١.

(٣) السابق نفسه.

كان لابد من استخدام المنهج السابق، حيث تم اعتماد عدة خطوات وهى: جمع المادة، ثم دراستها عن طريق: وصفها وتحليلها، ثم مقارنة منهج ناقد ما بمعايير ناقد آخر، أو نقاد آخرين، ثم تقييم معايير ناقد بعينه، أو معايير عدة نقاد، ثم عرض هذه المعايير على قواعد وأصول علم الحديث، ثم عرض الجميع على الواقع العملى لنقد المرويات.

ثم تقييم المعايير - معايير الجرح والتعديل - بمقارنتها بمناهج البحث العلمى المعاصرة لمعرفة مدى إضافة القدماء لهذه المناهج، ومدى استفادة المعاصرين من المناهج القديمة، وماذا ينبغى على علماء مناهج البحث العلمى المعاصر أن يأخذوه، وما ينبغى عليهم أن يضيفوه أو يحذفوه؟

مع ملاحظة أن الأستاذ محمود شاكر يُؤْثِر استخدام "المنهج المتكامل" و"الثقافة المتكاملة" على (المنهج التكاملى)، وله حق فى ذلك فهو يود أن ينبه الباحثين إلى أن المسلمين لهم منهج متكامل ليسوا فى حاجة إلى غيره، وكان حديثه السابق فى سياق الحديث عن الفارق بين مناهجنا ومناهج المستشرقين.

وبالنسبة للأدوات سوف يتم الرجوع إلى كل المصادر التى تناولت الظاهرة المدروسة واستقراء المادة واستقصائها فى مظانها ومعرفة آراء القدماء والمعاصرين فيها. وقد تبلورت الأدوات فى المصادر والمراجع والدوريات فى ثَبَتِ المراجع.

كل هذا جعلنى أدرس الآراء، التى هى مصطلحات وعبارات وألفاظ، فى سياقاتها داخل الجملة أو الجمل أو القطعة التى وردت فيها، ثم أدرس السياق التاريخى للقضية بمعرفة رأى السابق للناقد والمعاصر له والمتأخر عنه؛ للوصول إلى الرأى الأصوب. فإذا لاح لى قيمة إيجابية منهجية نبهت إليها قائلاً: نبه المحدثون إلى كذا...

وفى معرض تناولى للأصوب من المعايير أنبه إلى أن الرأى كذا – الذى يقف وراءه المعيار كذا – هو الأصوب.. لأن المعيار المستند إليه أصوب.. والحمد لله قضية المعايير – كما سيتضح – هى العمود الفقرى لعلم الحديث – الحمد لله الذى هدانى إليها.

خطة البحث:

خطة البحث هى الجانب التطبيقى للمنهج الذى يسير عليه الباحث فى تحليله وتفسيره وتقييمه للمادة المدروسة.

والمادة هنا هى الرواة والآراء التى قيلت فيهم تعديلاً وجرحًا، والرواة إما معدلون أو مختلف فيهم، أو مجرحون، وهناك معايير للتعديل، وثانية للجرح، وهناك معايير أخرى منها الكمى والكيفى تكمن خلف أحكام النقاد، لذلك جعلت خطة البحث فى صورة خطوات إجرائية تناولت بالدراسة فى كل منها ما يلى:

١- مقدمة وتشمل التعريف بالموضوع والمنهج فى دراسته، وأهمية البحث، ومفهوم "المعيار" عند المحدثين وغيرهم.

٢- معايير التعديل(*).

٣- معايير الجرح والتعديل من خلال الرواة المختلف فى الحكم عليهم.

٤- معايير الجرح(**).

٥- معايير الكم والكيف. ٦- الخاتمة.

وجعلت البحث فصولاً وتحت كل فصل الأبحاث التى وردت فيه، وكنت أسوق الظاهرة كما هى فى كتب الجرح والتعديل، ثم أحللها وأفسرها ثم أُقَيِّمها من خلال ما توصلت إليه. ثم أقارن ما توصلت إليه بجهودهم النظرية فى قواعد الجرح والتعديل، وأقارن

(*) من خلال الرواة المتفق على تعديلهم.

(**) من خلال الرواة المتفق على جرحهم.

دلالات المصطلحات فى جانب الدراية بدلالة ما توصلت إليه، وكنت أقارن بين ما توصلت إليه وما دونوه فى مراتب الجرح والتعديل، وأقارن بين جهود المعاصرين – فى مسائل بعينها – وجهود المحدثين لتبرز أهمية الأخير. وكنت أسجل فى نهاية كل بحث – أو أثناء تناول مسألة ما – الذى توصلت إليه.

صعوبات البحث

بناءً على ما سبق ونظرًا لتعقيد الظواهر فى العلوم الإنسانية لم أدرس ظواهر ومباحث هذا العلم بطريقة تجزيئية، بل بطريقة كلية تراعى أن الظاهرة لها علاقات مع غيرها من الظواهر، فربطت بين مباحث هذا العلم، ولم أفصل الظواهر عن السياق الذى جاءت فيه، وجعلنى هذا أستقرئ أشياء كثيرة فى مظانها وأتتبعها بحيث أصل إلى تحليل وتفسير الظاهرة، أو قضية ما، تفسيرًا علميًا لا يلوى عنق النصوص. وقد كلفنى هذا كثيرًا من الجهد حيث كنت أحيانًا أتتبع الظاهرة تاريخيًا، وكنت أدخل مناطق صعب جدا دخولها مثل منطقة الرواة المختلف فيهم، والحديث الحسن، وغيرها من مناطق سوف يلاحظها من ينظر فى أى صفحة من صفحات هذا البحث.

مفهوم "المعيار" عند أصحاب العلوم المختلفة:

قبل البدء فى دراسة وتحليل مفهوم المعيار فى تخصصاتٍ شتى أود أن أنبه إلى أن دراسة المعايير جزء لا يتجزأ من كل هو علم المنهجية وفلسفة العلوم، وسوف أفترض فرضًا أحاول إثباته، مؤدى هذا الفرض. هل تحدث العلماء فى تخصصات شتى – عن (المعايير) و(المقاييس) و(الموازين)؟ وإذا كانوا قد تحدثوا فما دلالة هذا الاشتراك فى هذا التناول والبحث والدراسة؟ سيتم تناول

(المعايير) بالدراسة والتحليل فى العلوم التجريبية واخترت منها الكيمياء،. والعلوم الرياضية واخترت منها الإحصاء، وعلوم التجارة والاقتصاد، واخترت منها التكاليف والمحاسبة والخطر والتأمين، ثم تناولت المعايير عند (علماء اللغة) ثم النقد الأدبى القديم والمعاصر، ثم تناولت المعايير عند علماء المنطق واخترت الغزالى نموذجًا، ثم تناولت المعايير عند علماء النفس وركزت عليهم بصفة أساسية؛ لأن لهم جهودًا فى علم نفس التعليم والتذكر والنسيان والذكاء... إلخ، إن دراسة المعايير عند هؤلاء لا أقصد منها إثبات أن كل العلوم تجريبية، أو أن منهج المحدثين – كما سيأتى – أفضل هذه العلوم، لأنه سابق فى استخدام المعايير، وإنما أردت أن أتعرف على طريقة عمل العقل البشرى فى دراسة العلوم، ماذا كان يفعل عندما تواجهه المشكلات العلمية، كيف كان يعمل على حلها؟ ما دور المعايير؟ ما أهميتها فى تحقيق علمية الظاهرة؟ وبالتالى معرفة القوانين والقواعد التى تسيرها. إن المعايير هى أفضل وسيلة وأفضل طريق إلى حل المشكلات فى العلوم. إن غياب المعايير معناه غياب القوانين وإحلال الفوضى مكان العلم. ربما تقود دراسة المعايير إلى وحدة العقل الإنسانى، وبالتالى وحدة هذا الفكر.. كلنا لآدم وآدم من تراب... هل المنهج واحد أم متعدد.؟.. هل هو منهج واحد ذو تجليات مختلفة؟ هذا ما سيتضح بعد دراسة المعايير عند العلماء فى تخصصاتهم المختلفة..
لقد التزمت قدر استطاعى بنصوص الذين تناولوا المعايير، ولم أعلق عليها كثيرًا، فالنصوص وحدها فى هذا السياق تكفى، لا تحتاج إلى تعليق وأردت أن أقرر حقائق – فقط – عندهم، ومن المعلوم أن الاختيار انتقاء كما أنه يدل على شخصية الذى يختار ومدى منهجيته.. فهى نوع من المنهجية والتأليف.. وبعد سوق النصوص سوف أجمع ما جاء فيها – أيضًا – دون تدخل.

مفهوم "المعيار" عند علماء الكيمياء:

المحلول المعيارى عندهم: هو المحلول ذو التركيز المعروف. ويسمى "بالمحلول القياسى" أيضًا(١).

والمعايرة هى: عملية كيميائية يمكن عن طريقها معرفة تركيز محلول (مجهول التركيز) بمعلومية تركيز محلول آخر قياسى (معلوم التركيز)(٢).

ومعناها عندهم ببساطة هو مقارنة المجهول من المحاليل، المراد معرفة تركيزه، بالمحلول القياسى معلوم التركيز والقوة، ولها وظيفة فى الحياة العامة مثل معرفة درجة جودة الأطعمة والأدوية واكتشاف غش اللبن. أى أنها مقارنة وقياس مجهول بمعلوم لتقدير قيمته.

ومعرفة تركيز المحلول لا تتم ببساطة، كما أن لتحضير المحلول القياسى شروطًا، وهم لا يصلون إلى نتيجة دقيقة مائة فى المائة إلا بعد لأى، إن وصلوا إليها، فهم "لتقليل الأخطار المرتكبة أثناء الحصول على نتائج التحليل يعمدون إلى إجراء عدة قياسات أو عدة معايرات"(٣).

وهم يصلون إلى نتيجة هى أقرب للحقيقة "وكقاعدة عامة فإنه لا يمكن أن نعد أى نتيجة معبرة تمامًا عن التركيب الصحيح لنسب

---

(١) الكيمياء التحليلية، التحليل الحجمى للدكتور محمد على خليفة الصالح ص ٢٨، نشر عمادة شؤون المكتبات، وجامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٧م.

(٢) انظر الكيمياء للدكتور على لبيب إبراهيم وآخرين ص ٢٣٠، مطبوع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، مصر، ١٩٩١، ١٩٩٢م. وقارن بالسابق ص ٣٠، وانظر ص ٦١ من الجزء الثانى من معجم الكيمياء والصيدلة، إعداد مجمع اللغة العربية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م. حيث أشار المعجم إلى أنواع المحاليل العيارية من حيث درجة تركيزها.

(٣) الكيمياء التحليلية، السابق ص ٤٩.

مكونات العينة ما لم نصل إلى إيجاد القيمة الأكثر تعبيرًا والأكثر قربًا من الحقيقة"[1].

وبعد إجراء التجربة تحدث أخطاء يصلون إلى حسابها عن طريق حساب "القيمة الوسطية" للنتائج، وهى أشبه بأخذ المتوسط الحسابى لمجموع النتائج ويتم ذلك من خلال حساب: "الانحراف المعيارى"، "والانحراف النسبى"، "وعدد مرات إجراء التجربة". وبالتالى يتم حساب (مجال الاحتمال) فى الخطأ ويؤخذ بالنتيجة الأعلى، فلو كانت النتائج بعد الحساب هى مثلاً ٩٩٪، ٩٨٪، ٩٦٪ أخذوا بالتجربة الأولى التى هى أقرب من (١٠٠٪)، ولهم فى ذلك معادلات يعرفها الكيميائيون. والانحراف هنا المقصود به نسبة الخطأ المحتملة التى تبعد عن (السواء) وهو (١٠٠٪)[2].

وخطأ الحمض = تركيز الحمض غير المُعَاَير + تركيز الحمض المعاير.

وهناك شروط لكى يحصلوا على أفضل النتائج منها:

١- يجب إجراء المعايرة فى الظل بعيدًا عن الضوء حيث إن الإشعاعات الضوئية تؤثر فى الرواسب فتفككها.

٢- لا يمكن إجراء المعايرة إلا فى الوسط المعتدل.

٣- يجب ألا ينتقل الطالب من مكان إلى آخر داخل المختبر.

٤- عدم لمس أى مادة كيميائية سائلة أو صلبة (حتى لا تؤثر على حجم التفاعلات بسبب ما يعلق بها من جزيئات"[3].

ويلاحظ هنا أن لكل علم مشكلاته وسعى أصحابه لتذليل الصعاب وحل المشكلات حتى لو كانوا تجريبيين.

---

(١) السابق: نفسه.

(٢) السابق ص ٣٣٤، ٤٩، ٥٢.

(٣) السابق ص ١٨٧، ص ٣٣٠.

وقد وضعوا شروطًا لمواصفات (الميزان الجيد)[١]، وتكلموا عن الشوائب والرواسب التى تعيق عملية المعايرة[٢]. وهم يأخذون بحساب (مجال الاحتمال) وأخذ المتوسط[٣]. وتحدثوا عن أخطاء الأدلة والمشعرات (مؤشرات الأجهزة) [٤] "وخطأ القاعدة المعايرة"[*][٥].

ولخص الصعوبات السابقة (ب. ج. ديرانت) فقال: إذا أعيد إجراء تجربة ما عدة مرات فقلما تتفق النتائج اتفاقًا تامًا، ويرجع ذلك إلى أن الظروف التى تجرى تحتها تجربة ما لا يمكن إعادتها بالضبط فى تجربة أخرى، هذا من جهة.، ومن جهة أخرى فإن التقدير الشخصى للباحث الذى يقوم بالتجربة – هو عامل لا يمكن التخلص منه تمامًا – قلما يكون تقديرًا دقيقًا مطلقًا مهما كانت درجة عنايته ومهارته، ومهما كان الجهاز المستخدم حسن الصنع والتصميم[٦].

المعيار عند علماء الإحصاء(*):

تحدث علماء الإحصاء عن (الانحراف المعيارى)، مثلما تحدث عنه العلماء فى شتى العلوم، وعرفوه بأنه الجذر التربيعى الموجب لمتوسط انحراف القيم عن وسطها الحسابى.

---

(١) ص ٢٠٠ من السابق.

(٢) السابق ص ٣٣٠.

(٣) السابق: ٣٣٤.

(٤) السابق: ١٧٤.

(*) توجد منظمة عربية للمواصفات والمقاييس. وتوجد فى مصر مصلحة (القياس والمعايرة) مقرها جاردن سيتى بجوار مسجد عمر مكرم تراقب جودة منتجات الشركات المصرية.

(٥) السابق ص ١٧٧.

(٦) الكيمياء العامة، جـ١ ص ٢ ترجمة د. محمد عزت خيرى وآخرين ط المركز القومى للإعلام والتوثيق. مصر.

(*) هذه المؤلفات مقررة فى كليات التجارة.

وتحدثوا عن مزاياه وذكروا منها: أن مجموع مربعات انحرافات القيم حول الوسط الحسابى أقل ما يمكن.

وتحدثوا عن عيوبه وذكروا منها: أنه لا يمكن مقارنة عينتين مختلفتين عن بعضهما اختلافًا كبيرًا[1]. وتحدثوا عن التباين وعرفوه بأنه مربع الانحراف المعيارى. وذكروا أن من أهم مميزاته: أنه يستخدم فى مقارنة أثر العوامل المختلفة وتقدير قيم هذا الأثر.

وذكروا أن عيوبه هى نفسها عيوب حساب الانحراف المعيارى[2].

وتحدثوا عن معامل الاختلاف وقالوا: "يلاحظ أن أى مقياس من مقاييس التشتت يقاس بنفس وحدات قياس الظاهرة الأصلية؛ ولذلك عند مقارنة تشتتى مجموعتين تختلف كل منهما فى وحدات القياس فإن مقاييس التشتت لا تصلح فى هذه الحالة؛ لذا يمكن استخدام معامل الاختلاف للتغلب على مشكلتى اختلاف وحدات القياس"[3].

وتحدثوا عن معامل الاختلاف وربطوه بمقياس التشتت وبقياس المتوسط وقالوا إن (معامل الاختلاف) = "مقياس التشتت – مقياس المتوسط × ١٠٠"[4]. ولكى يصلوا إلى الدقة المنهجية فى علمهم وضعوا المقاييس السابقة ومقاييس أخرى منها (مقياس النزعة المركزية) وهى مقاييس إحصائية مهمتها وصف مجموعة من البيانات قيد الدراسة وتلخيصها فى قيم محدودة وتعنى النزعة المركزية اتجاه القيم إلى التركيز حول قيمة معينة تعرف

---

(١) ص ٨٨ من كتاب (مبادئ الإحصاء) للدكتورين محمد المهدى محمد علـى، ومحمد فؤاد محمد حسان، ط ١٩٩٦م، مطابع الولاء الحديثة. شبين الكوم.

(٢) السابق ص ٩٠.

(٣) السابق: نفسه.

(٤) السابق ص ٩٠.

بالمتوسط[١]. ثم تحدثوا عن عيوب هذه المقاييس وقالوا "إنها وحدها لا تعطينا فكرة دقيقة وواضحة عن الظاهرة محل الدراسة، كما أنها وحدها لا تكفى للمقارنة بين مجموعتين ومن هنا كان من الضرورى عند وصف مجموعة من البيانات بمقياس رقمى أن نصفها عن طريق مقياس النزعة المركزية ومقياس آخر يقيس بعد البيانات عن مركز المجموعة أو بعدها عن بعضها ويطلق عليها مقياس التشتت[٢]. كما أنهم وضعوا مقياس (الوسط الحسابى) وعرفوه بأنه (القيمة) التى لو أعطيت لكل مفردة من المفردات لكان المجموع مساويًا لمجموع القيم الأصلية.

والوسط × عدد القيم = مجموع القيم[٣].

وتحدثوا عن مميزات هذا المعيار وعيوبه، وقالوا فى مميزاته: "سهل الفهم ويعطى قيمة وحيدة وتعريفًا دقيقًا وأنه يأخذ كل القيم فى الاعتبار"[٤].

وقالوا فى عيوبه: إنه يتأثر بالقيم المتطرفة فى المجموعة[٥]، وتحدثوا عن (حساب الخطأ المعيارى للتابع الإحصائى)[٦]. وتحدثوا عن (حساب القيمة المعيارية)[٧]. وتحدثوا عن (حساب الخطأ المعيارى للوسط الحسابى)[٨]. وتحدثوا عن (القيمة

---

(١) السابق ص ٧١.

(٢) السابق ص ٨٧.

(٣) السابق ص ٧١.

(٤) انظر ٧١ من السابق.

(٥) السابق: نفسه.

(٦) مبادئ النظرية الإحصائية وتطبيقاتها ص ٥١١ للدكتور محمد صلاح صدقى، ط١، ١٩٩٩، مكتبة عين شمس.

(٧) السابق ص ٥٠٩.

(٨) السابق ص ٥٠٩.

المعيارية عند درجة ثقة معينة[1]. وتحدثوا عن "حدى الثقة"[2]. ووضعوا مصطلحات من مثل "منطقة الرفض" و "معامل الثقة" و "منطقة القبول"[3] على الرسوم البيانية. كما أنهم فى بعض الأحيان وصفوا بعض القيم بالتطرف و الشذوذ[4].

المعيار لدى دارسى علمى المحاسبة والتكاليف

لعلماء "المحاسبة" و "التكاليف" معايير مثل غيرهم من دارسى العلوم الإنسانية و التجريبية وانعكس ذلك على عناوين كتبهم، فهناك كتب: "التكاليف المعيارية: مدخل إدارى"[5] و "محاسبة البنوك طبقًا لمعايير المحاسبة الدولية"[6] و (التكاليف المعيارية: اتخاذ قرارات – رقابة) [7].

وفى الكتاب الأول حديث عن (التمييز بين المعايير المثالية والمعايير التى يمكن تحقيقها)، و (شرح كيفية تحديد معيارى السعر والكمية[8]. والتكاليف المعيارية هى تكاليف محددة مقدمًا بدقة وعناية وتستخدم كأهداف للأداء بغرض تحقيق الكفاءة فى العمليات التشغيلية الصناعية. وبمعنى آخر، تعتبر التكاليف المعيارية بمثابة أنماط مبنية على معايير محددة مقدمًا لكمية موارد النشاط التى يجب أن يستهلكها كل منتج أو أى وحدة مخرجات أخرى وسعر

---

(١) السابق ص ٥١٨.

(٢) السابق ص ٥٠١.

(٣) السابق ص ٥٠٣.

(٤) السابق ص ١١٣.

(٥) للدكتور على مجدى سعد الغرورى، طبع وتوزيع دارا لشافعى للطباعة، المنصورة، مصر، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ – ١٩٩٨م.

(٦) للدكتورين أسامة محمد محيى الدين عوض والدكتورة منحة محمد عزت إبراهيم، ط ١٩٩٧ – ١٩٩٨م، مطابع الولاء الحديثة، شبين الكوم، مصر.

(٧) للدكتور عبد الرحمن محمود عليان، لا ناشر، د.ت (وهو أستاذ بجامعة عين شمس).

(٨) التكاليف المعيارية للدكتور على مجدى سعد ص ٥.

هذه الموارد[١]. وللمعايير عندهم أهمية فى "التخطيط ومراقبة أداء التكاليف الصناعية مع أرباح معقولة". والمعايير كما أنها تستخدم للتقييم فإنها تصبح فى مرحلة تالية بمثابة المعلومات ويكون وظيفتها – أى التكاليف المعيارية – "توفير المعلومات التى يحتاجها المديرون"كى يتم التخطيط ومراقبة أداء التكاليف[٢]. وهناك فارق كبير بين (التكاليف المعيارية)، وهى الجانب النظرى للتكاليف – وبين (التكاليف الفعلية) وهى الجانب الواقعى، العملى، التطبيقى للتكاليف. وكل منهما يؤثر فى الآخر ولا يستغنى عنه[٣].

والتكاليف المعيارية عبارة عن معايير ومقاييس يتم من خلالها تقييم الأداء حيث "تمثل التكاليف المعيارية مقاييس لما يجب أن تكون عليه التكاليف، ومن ثم يمكن فحص أى انحرافات بينها وبين التكاليف الفعلية لاتخاذ الإجراءات التصحيحية الملائمة[٤]. وأحس علماء (التكاليف) بعيوب التكاليف المعيارية، حيث قالوا إن "هذه العيوب قد تلغى العديد من مزايا التكاليف المعيارية وتخلق مشاكل سلوكية فى المنشأة"[٥].

لقد نبهوا إلى أن (العديد من المعايير تتأسس على التقدير الشخصى بدلاً من الحقائق، ولذلك فهى معرضة للخطأ البشرى، وإذا كانت الخطة غير سليمة بداية؛ فإن المقارنات المستقبلية بين الأداء الفعلى والمعيارى تكون بغير مغزى"[٦].

---

(١) السابق ص ٦.
(٢) السابق ص ٦، ص ٩.
(٣) السابق ص ٩.
(٤) السابق ص ٩.
(٥) السابق ص ١١.
(٦) السابق ص ١١.

وقالوا إن "المعايير المتشددة جدًا أو المتساهلة جـدًا يمكـن أن تؤدى إلى سلوك غير مرضى من قبل المستخدمين الذين تـرتبط أعمالهم بهذه المعايير. فإذا كانت المعـايير متشـددة جـدًا، فـإن المستخدمين إما أن يصابوا بالإحباط ويبحثوا عن طريقة لهدم هذا النظام أو يتجاهلوا هذه المعايير باعتبار أنها تمثل أهدافًا لـلأداء لا يمكن تحقيقها. وفى المقابل سوف تشجع المعايير المتساهلة جـدًا على خفض الأداء من قبل المستخدمين كما أنها لن توفر أى دافـع لتحسين الأداء[١].

وإيمانًا منهم بأهمية عرض هذه المعايير على الواقـع الفعلـى لاختبارها وبيان مدى (صدق) و(موضوعية) و(ثبـات) المعـايير قالوا: "يجب مراجعة التكاليف المعيارية باستمرار لتحديـد مـا إذا كانت توجد مبررات لتنقيحها. ويتطلب ذلك وقتًا طويلاً من الإدارة للحصول على المعلومات التى تتعلـق بـالتغييرات الخارجيـة أو الداخلية التى قد تؤثر على التكاليف المعيارية الجارية وتقييمهـا. وعلى سبيل المثال تؤدى تغيرات الأسعار المتكررة فـى اقتصـاد تضخمى إلى تقادم معايير أسعار المواد ومعايير أجـور العمالـة، ومن ثم يجب اهتمام الإدارة بهذه التغييرات باستمرار"[٢].

وللمعايير عندهم وظيفة فعن طريقها يتم اختبار نظام تكـاليف المراحل الإنتاجية، واختبار (نظام الأوامر الإنتاجية، وبهـا يـتم تحديد التكلفة المعيارية للمنتج فى ظـل اتبـاع نظـام التكـاليف المتغيرة[٣]؛ حيث يتم عرض هذه الموضوعات بما تمثله من مـا صدقات اقتصادية على التكاليف المعيارية كما أنها تسـتخدم فـى

---

(١) السابق ص ١١.

(٢) السابق ص ١٢، ١٥.

(٣) السابق ص ٢٠٣.

"حساب انحراف الموازنة" و"حساب انحراف الطاقة للتكاليف الإضافية الصناعية[١]. وتستخدم المعايير فى (رقابة الإنتاج)[٢]، وقياس (انحراف الجودة)[٣]، وقياس (انحراف مخزون المواد الخام)[٤]، و(انحراف السعر) [٥]، و(انحراف الكمية)[٦]، وتستخدم أيضًا فى (تخطيط إعداد الموازنة)[٧] و(تقييم الأداء)[٨].

وخلاصة الأمر بالنسبة للمعايير عند علماء المحاسبة والتكاليف أنهم نبهوا إلى أن المعايير شئ سابق (نظرى) يضعه العالم ابتداءً، ثم يختبر هذه المعايير التى هى بمثابة فرض الفروض، ثم يعرضها على الواقع، وهذه المعايير متغيرة يجب تعديلها وتغييرها، وهناك تأثير وتأثر (جدلية) بين المعايير النظرية والمعايير التطبيقية. ونبهوا إلى أن عملية وضع المعايير تخضع للتقديرات الشخصية، والمعيار الوحيد فى قبول (المعيار) هو ثباته وصدقه وموضوعيته بعد عرضه على محك الواقع العملى الفعلى. كذلك نبهوا إلى أن للمعايير وظيفة يتم عرض الأشياء عليها، فهى مقاييس لها كم: و(كيف) وبها يتم التخطيط والتقييم. كما أن المعايير بعد ثباتها ونجاحها فى الواقع العملى تتحول إلى معلومات والمعلومات تتحول إلى معايير عند صياغة الأخيرة نظريًا.

---

(١) ص ٢٠٨، ٢٠٩.
(٢) ص ٢٣٦.
(٣) ص ٢٤٠.
(٤) ص ١٤٢.
(٥) ص ٢٤٢.
(٦) ص ٢٤٤.
(٧) ص ٢٤٥.
(٨) ص ٩.

المعايير عند علماء نظرية الخطر والتأمين(١)

وضع هؤلاء العلماء مقاييس عديدة لحساب قيمة الخطر، منها: "الانحراف المعيارى" و"معامل الاختلاف"[٢] وقالوا: "من أهم عيوب الانحراف المعيارى أنه مقياس رقمى لا يصلح للمقارنة، ولما كان الهدف من حساب قيمة الخطر هو ترتيب الأخطار حسب أهميتها، ثم محاولة التوصل للطريقة المثلى لمواجهة هذه الأخطار؛ فإنه لابد من الاعتماد على مقياس نسبى يصلح لعمل هذه الترتيبات وهو معامل الاختلاف ويحسب من خلال العلاقة التالية: [معامل الاختلاف = الانحراف المعيارى – متوسط الخسارة لوحدة الخطر].

وأحيانًا يحسب معامل الاختلاف من خلال العلاقة:

$$\text{معامل الاختلاف} = \frac{\text{الانحراف المعيارى}^{(٣)}}{\text{قيمة وحدة الخطر}}$$

وفى حديثهم عن مراحل إدارة الخطر تحدثوا عن "تحليل كل خطر من الأخطار التى تم اكتشافها، ومعرفة طبيعة كل خطر ومسبباته واحتمال وقوعه، وحجم الخسارة الناتجة عن وقوعه، والظروف المحيطة بالخطر وعلاقته بالأخطار الأخرى وقياس الأخطار ثم ترتيبها لكى يتم تحديد أولويات التعامل مع كل خطر. واختيار أنسب سياسة لإدارة كل خطر من الأخطار. بحيث تتحقق أقصى درجات الأمان بأقل تكلفة ممكنة. وتتعدد السياسات المتبعة فى إدارة الخطر وذلك بتعدد أنواع الأخطار ومسبباتها والظروف التى تحيط بها، ومن الصعب وضع سياسة مثلى لإدارة خطر بعينه

---

(١) مواد مقررة فى كليات التجارة.

(٢) مبادئ نظرية الخطر والتأمين للدكتور على السيد الديب، ط ١٩٩٩م، لا ناشر. (مقرر على الفرقة الثالثة، تجارة القاهرة لعام ١٩٩٩م، ص ٤٤، ٤٥).

(٣) السابق ص ٤٦ – ٤٧.

يمكن تطبيقها فى جميع الحالات دون استثناء، حيث إن هناك من العوامل المحيطة بالخطر وبمتخذ القرار ما يستدعى تعدد الأساليب التى يمكن استعمالها فى إدارة خطر بعينه[١].

وتحدثوا عن الفروق الفردية بين مقدرى قيمة الخطر وأحسوا بمشكلة علمهم فقالوا: "لا شك أن اختلاف طبيعة الشخص من حيث معتقداته وطريقة تفكيره، وثقافته، وخبرته السابقة، والظروف المحيطة به، تؤدى إلى اختلاف تقدير الشخص لقيمة احتمال وقوع خسارة معينة، كالتشاؤم والتفاؤل، فالشخص المتفائل نجد أن تقديره للاحتمال يكون أقل من الاحتمال الفعلى، بينما الشخص المتشائم يكون تقديره للاحتمال أكبر من الاحتمال الفعلى[٢].

مفهوم المعيار عند نقاد الشعر (النقد العربى القديم):

لابن طباطبا (أبوالحسن محمد بن أحمد العلوى) كتاب (عيار الشعر)، وألف الآمدى كتابًا فيه بعض الردود والاستدراكات على ابن طباطبا سماه (نقض عيار الشعر)، وسوف أكتفى بعرض مفهوم المعيار عند الأول. يفهم من خلال محتوى الكتاب أن ابن طباطبا وضع مجموعة من المقاييس والمعايير يحتكم إليها الناقد – من وجهة نظر ابن طباطبا – فى حكمه على الشعر بالجودة ويؤيد رأيى أن الدكتور إحسان عباس قال – فى سياق تناوله لاعتماد الذوق الفنى فى إنشاء نظرية شعرية عند ابن طباطبا– : "للعرب إذن طريقة خاصة فى التشبيه من وحى بيئتهم ولهم مقاييس يعتمدونها فى المدح والذم[٣]. وقال: "لقد كان من الممكن لدى بعض النقاد السابقين – على ابن طباطبا – أن تتخذ بعض قواعد

---

(١) السابق ص ٥٤ – ٥٥.

(٢) السابق ص ٢٣، وانظر أيضًا ٢٧ – ٢٩.

(٣) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ص ١٣٥، ط دار الثقافة، بيروت، لبنان ط٥، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.

البلاغة الخطابية مقاييس للشعر[١]. وقال: "ومن ثم يضع ابن طباطبا معيارًا للشعر المحكم المتقن وذلك أنه إذا نقض بناؤه وجعل نثرًا لم تبطل منه جودة المعنى ولم تفقد جزالة اللفظ"[٢].

وسوف أذكر أمثلة على المعايير عنده، جعل ابن طباطبا معايير للمدح منها: (فى الخلق: الجمال والبسطة. ومنها فى الخلق: السخاء والشجاعة والحلم والحزم والعزم والوفاء والعفاف والبر والعقل والأمانة..."[٣]. وجعل ابن طباطبا الصدق معيارًا يحكم به الناقد على الشعر بالجودة إذا توفر فيه هذا العنصر أو الشرط. وللصدق عنده دلالات منها: "الصدق عن ذات النفس يكشف المعانى المختلجة فيها والتصريح بما يكتم منها والاعتراف بالحق فى جميعها، وهذا يشبه ما نسميه (الصدق الفنى) أو (إخلاص الفنان فى التعبير عن تجربته الذاتية)[٤].

وهناك "صدق التجربة الإنسانية عامة وهذا يتمثل فى قبول الفهم للحكمة لصدق القول فيها وصدق ما أتت به من تجارب"[٥].

وهناك الصدق التاريخى وذلك يتمثل عند اقتصاص خبر أو حكاية كلام. وهنا يجيز ابن طباطبا للشاعر إذا اضطر أن يزيد أو ينقص على شرط أن تكون (الزيادة أو النقصان يسيرين غير مخدجين لما يستعان بهما وتكون الألفاظ المزيدة غير خارجة عن جنس ما يقتضيه، بل تكون مؤيدة له وزائدة فى رونقه وحسنه"[٦].

---

(١) السابق ص ١٣٧.

(٢) السابق ص ١٣٧.

(٣) عيار الشعر لابن طباطبا ص ١٢، تحقيق الدكتورين طه الحاجرى، ومحمد زغلول سلام، ط ١٩٥٦، القاهرة، مصر.

(٤) تاريخ النقد الأدبى ص ١٤٢.

(٥) السابق نفسه.

(٦) السابق: ١٤٣.

ونوع رابع من الصدق قد ندعوه (الصدق الأخلاقى) وهو ما لا مدخل فيه للكذب بنسبة الكرم إلى البخيل أو نسبة الجبن إلى الشجاع، وإنما هو نقل للحقيقة الأخلاقية على حالها، وهذا يتبين فى المدح والهجاء كما يتبين فى غيرها من الفنون[1].

ولابن طباطبا رأى فى (الاعتدال الجمالى)؛ قال الدكتور إحسان عباس متحدثًا عن هذا الأمر عند ابن طباطبا: "والسر فى كل جمال هو الاعتدال كما أن علة القبح هى الاضطراب، ولذلك لا يتحقق جمال الشعر إلا بالاعتدال - أى الانسجام - القائم بين صحة الوزن وصحة المعنى وعذوبة اللفظ، فإذا تم له ذلك كان قبول الفهم له كاملاً، فإذا نقص من اعتداله شئ أنكر الفهم منه بقدر ذلك النقصان... وتعريف العلة الجمالية بأنها (الاعتدال) دون أى عامل آخر، يجعلنا أمام موقف لابد من الوقوف أمامه فى تاريخ النقد العربى بعين التأمل والإعجاب[2].

وعكس الاعتدال، أيضًا، هو: (الإغراق فى الوصف والإفراط فى التشبيه) الذى ينافى الصدق، صدق الشاعر فى وصف الممدوح، أى مدحه بما فيه[3].

وعكس الاعتدال (الخطأ فى اللفظ، والجور فى التركيب والبطلان فى المعنى)، أى هو أن يتمتع الشعر بالاعتدال بين هذه العناصر جميعًا، فإذا هو بسبب هذا الصدق شئ جميل، لأن (ميزان الصواب) قَبِل ما فيه من لفظ ومعنى وتركيب[4]. وهناك ارتباط

---

(١) السابق: ١٤٣.

(٢) السابق: ١٤١.

(٣) السابق: ١٤٣.

(٤) السابق: ١٤٢.

بين (الاعتدال) و (الصدق) عند ابن طباطبا[١]. وإذا خرج الشاعر عن الصدق انتقل إلى الغلو والإفراط، وذلك عيب[٢].

مفهوم المعيار عند علماء النقد والبلاغة (الدارسين المعاصرين):

هناك علاقة بين ثقافة الناقد الأدبى ومعاييره والقيم التى ينطلق منها، الثقافة بأنواعها تشكل قيم الإنسان – الناقد الأدبى – ثم تتحول إلى معايير، وبالنسبة للنقد الأدبى القديم والحديث فإن ثقافة الناقد هى التى تجعله يدرس الظواهر ويحللها ثم يصدر عليها حكمًا بالقيمة، هذا الحكم يكون فى شكل ألفاظ تستقر هذه الألفاظ وتشيع ثم تتحول إلى مصطلحات والذين يأتون بعد هذا الناقد قد يوافقون على حكمه واصطلاحه أو يختلفون معه؛ إذا اتفقوا معه صارت أحكامه واصطلاحاته بمثابة الثقافة لهم والمعيار الذى يستخدمونه فى دراستهم.. معنى ما مر أن الثقافة تعطى أحيانًا مصطلحات هى معايير ثم تتحول المعايير – بعد ثباتها وصدقها وموضوعيتها – إلى ثقافة. هذا ما حدث مع كل العلوم. والنقد الأدبى ينطبق عليه هذا الأمر، فمصطلح (الصورة الفنية) هو ثقافة للناقد ومعيار فى نفس الوقت، قال الدكتور جابر عصفور: "تؤكد النظرية النقدية المعاصرة الخصائص النوعية للأدب باعتباره نشاطًا تخيليًا متميزًا فى طبيعته عن غيره من الأنشطة الإنسانية، وانطلاقًا من هذا التأكيد يحاول النقد المعاصر النفاذ فى نسيج العمل الشعرى، وتأمله باعتباره بنية من العلاقات يكشف تفاعلها عن معنى القصيدة كما يشير إلى طريقتها المتميزة فى إثراء المتلقى، وتعميق وعيه بنفسه وخبراته بالواقع. ومن هذه الزاوية تظهر أهمية الصورة الفنية للنقد المعاصر، فهى وسيلته التى يستكشف بها القصيدة وموقف الشاعر

---

(١) السابق: ١٤٦.

(٢) السابق: ١٤٤ – ١٤٥.

من الواقع وهى إحدى معاييره المهمة فى الحكم على أصالة التجربة وقدرة الشاعر على تشكيلها فى نسق، يحقق المتعة والخبرة لمن يتلقاه. ومع أن (الصورة الفنية) مصطلح حديث... قد لا نجد المصطلح بهذه الصياغة الحديثة فى التراث النقدى والبلاغى عند العرب، ولكن القضايا والمشاكل التى يثيرها المصطلح ويطرحها موجودة فى التراث[1]. أى أننا قياسًا على هذا النص يمكننا اعتبار أى مصطلح نقدى تراثى أو معاصر معيارًا وثقافة ووسيلة إجرائية تساعدنا فى الدراسة والتحليل والتفسير والتعليل والتقييم، من مثل (التشبيه، الاستعارة)، فعندما نحكم على مدرسة الطبع فى الشعر العربى القديم نجدنا نحكم معيار (انتشار التشبيه) ومعيار (انتشار الاستعارة) فى مدرسة الصنعة. ونجد تحول المصطلحات إلى معايير عند الدكتور على على صبح فى سياق حديثه عن منهج الدكتور يوسف خليف - رحمه الله - فى الإبداع والنقد الأدبى قال: "التخلى عن الأساليب التقليدية والمعيارية حيث اجتمعت فى أساليبه أطر تجاوزت القيود والإثقال فى التعبير، ولم يقتصر على المعايير اللغوية التقليدية من المبالغة فى التشبيه والاستعارة وغيرها، وإنما تجاوز ذلك ليسلك أسلوبًا خلاقًا فى تصوير الموضوعات التراثية فيبتكر فيه كثيرًا من النماذج المعاصرة فى فن القول"[2].

مفهوم المعيار عند علماء النقد الأدبى المعاصر:

نقل الدكتور عبد العزيز حمودة رأى الشكلية الروسية فى معرض مقارنته بين آراء (شتاينر) و(كروتشى) و(إليوت) - نقل

---

(١) الصورة الفنية فى التراث النقدى والبلاغى ص ٥ من المقدمة، ط دار المعارف، مصر. ط ١٩٧٧م.

(٢) بحوث الاحتفال بمرور خمسة وسبعين عامًا على مولد الدكتور يوسف خليف، ص ٧٥ طبعة المجلس الأعلى للثقافة (١٠ ديسمبر ١٩٩٧).

قولهم: "إن اللغة نظام كلى أو نسق عام، إذن يستطيع الأدب أن يؤسس نسقه العام والخاص به، بل إن هذا النسق قائم بالفعل وإن كان لم يكتشف بعد: إن التشابه بين اللغة والأدب واضح.إن هوية كل حقيقة أدبية تحددها مجموعة من المعايير نسميها أنواعًا أو مدارس أو أساليب تاريخية"[1].

إنهم يرون هنا – وهذا اجتهاد منى فى شرح النص – أن لكل شكل أدبى بنيته التى يتميز بها عن غيره، فمثلاً بناء المسرحية، غير بناء الرواية، غير الشعر، غير الحكاية الشعبية، غير المقامة... إلخ، هذه البنية عبارة عن عناصر كل عنصر يتحول إلى معيار لحظة النقد الأدبى التطبيقى على سبيل المثال عندما يقارن الباحث البنيوى العربى شكل المقامة بشكل الرواية الحديثة فى أوربا فإنه يجعل عناصر بناء الأخيرة محكمًا ومعيارًا يقيس عليه بناء ونسق ونظام المقامة العربية.

ومثلما يتحدث علماء كل علم وفن عن الوسطية والاعتدال علق الدكتور عبدالعزيز حمودة على صنيع تيرى إيجلتون ووصفه بأنه (الماركسى المعتدل الذى يحاول طوال الوقت تحديد منطقة وسط بين المبالغات والتناقض"[2]. وفى سياق مناقشته للبنيويين العرب قال: "وقد سبق أن أشرنا إلى أن البنيويين العرب، الذين تصادف وقوف معظمهم إلى يسار الوسط، ينتمون إلى البنيوية الأولى[3] – البنيوية الماركسية – التى تحاول تحقيق حل وسط تستطيع البنية

---

(١) المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ص ١٨٦، سلسلة عالم المعرفة العدد ٢٣٢، الكويت، ط ١٤١٨ هـ ١٩٩٨.

(٢) السابق ص ١٩٣.

(٣) البنيوية الثالثة هى (البنيوية الأدبية) وهى فى مفهومها العام ترفض الربط بين النظام اللغوى الداخلى للنص، وأى أنظمة أخرى خارجية ص ١٧٨ (فيما رأى – الدراسة – يفرق الدكتور حمودة بين البنيوية الشكلية والبنيوية التوليدية).

اللغوية للنص الأدبى على أساسه أن تكون مستقلة (الـداخل) مـن ناحية، وأن تؤكد علاقتها بـالبنى والأنظمـة الأخـرى كالنظـام الاقتصادى، والصراع الطبقى، والواقع الثقافى العـام (الخـارج) ويتأرجحون باستمرار بين الخارج والداخل ودون نجاح يذكر فـى تحديد الأرض الوسط التى يحلمون بها، مع ما يستتبع ذلـك مـن تناقضات جذرية واضحة فى كتاباتهم(١). وإذا كانت (المعايرة) أو (المعايير) فى أحد معانيها تعنى المقارنة؛ من أجل ذلـك، سـوف أسوق النص التالى مدللاً على أن نقاد الأدب مارسـوا المقارنـة بوصفها أحد الأساليب الإجرائية؛ قال الدكتور حمودة فـى سـياق حديثه عن البنيوية: "ومن ثم فإن وظيفة الناقد فى تحليله للنص أن يقارن بين البنية الثقافية والبنية الأدبية النظيرة"(٢).

وقال فى موضع آخر: "فالناقـد، عنـد لوكـاش وياكبسـون وجولدمان يجب ألا يتوقف عند درجة (الوعى) بالعلاقة - العلاقات بين نسق النص الفردى والنسق الأدبى العام - ولابد أن ينتقل إلى مرحلة تالية، وهو المقارنة ثم إصدار الحكم القيمى علـى النسـق الأدبى ومعناه(٣). واشتكى علماء النقد الأدبى من فوضـى الأذواق الشخصية فى قراءة النصوص وتذوقها بسبب الفروق الفردية بين البشر لذلك أكد أصحاب نظرية "التلقى" أهمية وضـع الضـوابط المحددة للحيلولة دون فوضى القراءة(٤).

---

(١) ص ١٧٨ - ١٧٩.

(٢) السابق ص ٢٠٨.

(٣) أبرز معطيات هذه النظرية هو أن كلاً من المعنى والبناء فى العمل الأدبى ينتجان عن التفاعل مع نص القارئ ... المعنى والبناء ليسا خصائص مقتصـرة علـى الـنص، خصائص يقوم القارئ باكتشافها، فالقارئ هو - إلى حد مـا - المبـدع المشـارك لا النص نفسه، بل لمعناه وأهميته وقيمته، ص ٣٢٢ - ٣٢٣.

(٤) السابق ص ٣٢٨.

وعندهم أن سبب هذه الفوضى أن (الإطار المرجعى للجماعة التى ينتمى إليها القارئ هو الذى يحدد له ما يمكن أن يقوله أو لا يقوله فى تفسير النص، ثم إنه لا يستطيع إقناعهم بما لا يستطيعون الاقتناع به داخل نفس الإطار المرجعى[١]. إن الجماعة التى ينتمى إليها هى التى تحدد له (معايير السلوك والعادات والتقاليد) [٢].

ففى الوقت الذى لا يمثل فيه النص الأدبى أشياء مادية خارجية، يشير إلى مجموعة من المعايير والقيم ووجهات النظر، فهو يتبنى مجموعة من هذه القيم والمعايير (ويؤجل صحتها) داخل العالم المتخيل للنص. ويختار ولفجانج إسر Wolfgang Iser رواية (هنرى فيلدنج Henry Fielding المعروفة (توم جونز Tom Jones) كنموذج لما يحدث أثناء التلقى من حوار بين النص الأدبى والمتلقى. فهو يربط بين الشخصيات الأساسية وبين بعض المعايير مثل حب الخير والعاطفة المسيطرة والتوافق الأزلى بين الأشياء: كل معيار يؤكد قيمًا معينة على حساب أخرى، وكل معيار يميل إلى اختزال صورة الطبيعة البشرية فى مبدأ واحد أو بعد واحد، ومن ثم فإن القارئ مرغم؛ بسبب الطبيعة غير المكتملة للنص، أن يرد قيم البطل (الطيبة أو السمحة) إلى المعايير المختلفة التى يخرج عليه أو يخرقها البطل فى أحداث بعينها، القارئ فقط هو الذى يستطيع أن يحقق الدرجة التى يمكن عندها رفض بعض المعايير أو الشك فيها. القارئ فقط هو الذى يستطيع إصدار حكم أخلاقى على قوم"[٣].

وتحدث الدكتور حمودة عن انحراف المعايير بمرادفات من مثل: "انفلات"، قال "إن محاولات إثبات قدرة القارئ فى التأثير فى

---

(١) ص ٣٢٩.

(٢) السابق ص ٣٣١.

(٣) السابق ص ٣٣١ - ٣٣٢.

النص تنتهى عادة إل تأكيد قوة النص ورجاحة كفة تأثيره على القارئ، وليس العكس. الممارسة الفعلية إذن تؤكد أن انفلات القراءة الفوضوى المحتمل غير وارد لأن النص هو الطرف الأقوى فى المعادلة غير المتوازنة لمصلحته[1].

وقال فى نص آخر: "إن دى مان يقول بأن لغة الأدب أكثر انحرافًا[2] عن لغة النقد"[3]. إن لغة النقد "علمية" بينما لغة الأدب أدبية يشيع فيها الصور بشتى أنواعها من استعارات وتشبيهات وكنايات وموسيقى وتكثيف دلالة مما له أثر على العواطف. وإذا كان الميزان أو التوازن أحد صور الاعتدال والوسطية فإن الثنائية: حرية الفرد وقهر الذات بسبب التقدم التكنولوجى يجب أن تخضع لميزان دقيق يراعى فيه أن عدم التوازن يؤدى إلى حدوث تهديد خطير داخل الثقافة الأمريكية[4]. ومن معانى الانحراف الاختلال، وفى هذا السياق ينفع إيراد النص التالى: "ولقد ترتب على ذلك أن التوازن[5] بين ثنائية الموضوعية العلمية والذات الذى تميز به

---

(١) السابق ص ٣٣٠.

(٢) مصطلح الانحراف هنا وصفى لا قيمى ويناسب ما هنا أن أصحاب العقول الذكية جدًا والعباقرة يعدهم علماء النفس شاذين بوصفهم ظاهرة مختلفة عن غيرهم، كما أن الشخص شديد الحساسية تجاه أشياء معينة – وليس هذا عيبًا – يصفونه بالشذوذ. والمصطلح هنا يعنى التمييز بين اللغة العادية واللغة الأدبية، وكتاب الدكتور عبدالحكيم راضى حفظه الله (نظرية اللغة فى النقد العربى القديم) يقوم على هذا التمييز، نشر الخانجى.

(٣) ص ٧٣ المرايا المحدبة.

(٤) السابق ص ٧٨.

(٥) التوازن أحد معانيه الاعتدال، وللذهبى مؤلفان أحدهما اسمه (ميزان الاعتدال) والثانى (المنتقى من منهاج الاعتدال)، وتحدث الشيخ محمود شاكر عن الميزان فقال: "ومن يومئذ بدأ الميزان يثول، فارتفعت إحدى الكفتين شيئًا ما وانخفضت الأخرى شيئًا ما. ارتفعت كفة أوربة بهذه اليقظة الهائلة الشاملة التى أحدثتها الهزائم القديمة والحديثة، وانخفضت كفة المسلمين بهذه الغفلة الشاملة التى أحدثها الغرور بالنصر القديم وبالنصر الحديث وفتح القسطنطينية. ص ٤٤ من رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا. وقال ص ٥٠: (بطل عمل الميزان).

المزاج الأنجلو ساكسونى، وخاصة الثقافة الأمريكية، كان مفقودًا إلى حد كبير فى فرنسا باستثناء الفترة القصيرة التى ارتبطت بالاحتلال النازى والمقاومة الفرنسية، وهى السنوات التى دفعت الفرنسيين إلى أحضان ذاتية الوجودية ولكن التوازن كان مختلاً بصورة واضحة لمصلحة المحافظة والجمود على مدى العقود الأربعة السابقة للستينيات[1].

مفهوم "المعيار" عند علماء اللغة المعاصرين:

من أهم الوسائل والطرق الإجرائية فى دراسة اللغة وسيلتان؛ ذكرهما علماء مناهج البحث اللغوى وهما: الوصفية التقريرية، والمعيارية التقليدية.

الطريقة الأولى: الوصفية التقريرية: تعتبر هذه الطريقة الأكثر أهمية وموضوعية، والأكثر جذبًا للانتباه والدراسة فى العصر الحديث، وجاءت تسميتها ردة فعل على الطريقة التاريخية التعليلية المعيارية القديمة. وهى طريقة تنطلق من الملاحظات إلى الفرضيات ثم بناء نظرية قائمة على هذه الافتراضات، ومن الخصائص التى اتسمت بها اعتمادها – وهى تختار معايير واحدة فى تحليل النظام اللغوى، واختيار مرحلة بعينها لوصفها – منهجًا وصفيًا استقرائيًا، واتخاذ النواحى المشتركة بين المفردات الداخلة فى هذا الاستقراء، وتسميتها قواعد. فالقاعدة، فى الدراسة الوصفية، ليست معيارًا، وإنما هى جهة اشتراك بين حالات الاستعمال الفعلية[2].

وهذه الطريقة همها وصف الحقائق لا فرض القواعد[3].

---

(١) المرايا المحدبة ٨٢.

(٢) كيف تكتب بحثًا، مرجع سابق ص ١٢.

(٣) اللغة بين المعيارية والوصفية ص ١٦، د. تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، ط سنة ١٩٥٨م، مصر.

الطريقة الثانية المعيارية التقليدية: سادت هذه الطريقة الدراسات اللغوية القديمة، وبخاصة فى اللغة العربية، لقد كانت بداية الدراسة، عند نحاتنا العرب القدماء، محاولة جدية لإنشاء منهج وصفى لدراسة اللغة، وتقوم على جمعها وروايتها، ثم ملاحظة المادة المجموعة واستقرائها للخروج بعد ذلك بنتائج لها طبيعة الوصف اللغوى السليم؛ لكن منهجهم سرعان ما تحول إلى منهج معيارى، جاءت هذه المعيارية من أن النحاة، بعد أن استقرءوا اللغة استقراءً ناقصًا، واستنبطوا بعض القواعد النحوية، عمدوا إلى فرض هذه القواعد على اللغة، بدل أن يخضعوها نفسها للغة، فأخضعوا الصواب والخطأ فى الاستعمال لمجموعة من القواعد فرضوها عليها. وكانوا كلما عارضت الأمثلة القاعدة، لجأوا إلى تأويلها أو وصفها بأنها شاذة أو نادرة، أو أن صاحبها قد أخطأ[1]. أى أنهم جعلوا القاعدة المستنبطة من الاستقراء الناقص معيارًا لوصف الظواهر اللغوية الأخرى، وجعلوها مقياسًا، فالموافق للقاعدة صحيح والمخالف شاذ وغريب. وهذا المنهج طبق فى علم القراءات، حيث وضعوا شروطًا للقراءة الصحيحة.

مفهوم "المعيار" عند علماء المنطق (الإمام الغزالى):

اشتغل الإمام الغزالى بالمنطق فى بداية حياته العلمية وألف كتابًا عنوانه "معيار العلم فى فن المنطق" ويقصد بالمعيار وسائل وطرق الاستدلال الصحيحة التى يضمن العقل بها الأمن من الوقوع فى مواطن الزلل فهو يحمى العقل من "تخليطات الأوهام وتلبيسات الخيال" وجعله "معيارًا للنظر والاعتبار. وميزانًا للبحث والافتكار"[2]. وذكر أن "الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب

---

(1) كيف تكتب بحثًا ص ١٣.

(2) معيار العلم فى المنطق لحجة الإسلام محمد الغزالى، أبو حامد، المطبعة العربية بمصر، ط٢ ١٣٤٦ هـ- ١٩٢٧م.

بمعيار العلم – غرضان مهمان: أحدهما: تفهيم طرق الفكر والنظر، وتنوير مسالك الأقيسة والعبر"[١].

وهذا المعيار عبارة عن قواعد وأصول يسير عليها المفكر، وتكون دليلاً له وهو "كالعروض بالنسبة إلى الشعر والنحو بالإضافة إلى الإعراب إذ كما لا يعرف منزحف الشعر من موزونه إلا بميزان العروض ولا يميز صواب الإعراب من خطئه إلا بمحك النحو كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه إلا بهذا الكتاب[٢].

وإذا لم يوزن الفكر بالمعيار الذى حدده الغزالى صار فكرًا فاسدًا "فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم أنه فاسد العيار غير مأمون الغوائل والأغوار"[٣]. أى أنه يقصد بالفكر الصحيح الفكر الذى يعرض ويقارن ويوزن بمعايير القواعد الصحيحة للاستدلال والتفكير بحيث لا يخالف الثابت من قوانين المنطق من مثل: "عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود" و "نفى الأعم يستلزم نفى الأخص، لكن نفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم[٤].... إلخ قواعد المنطق.

---

(١) السابق ص ٢٤.

(٢) السابق ص ٢٦.

(٣) السابق: نفسه.

(٤) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامى، لعبد الرحمن حسن حبنكة ص ٣٥١ وما بعدها. دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣م. وللمزيد من التفاصيل فى مفهوم المعيار عند الغزالى انظر، نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان، د. محمد السيد الجليند، ص ٦١ – ٦٦، ط٢ ١٩٨٣، بدون ناشر.

مفهوم المعيار عند علماء النفس:

علماء النفس هم أكثر الدارسين حديثًا عن (المعايير) من حيث الكم والكيف، وهم فى سعيهم لدراسة الإنسان دراسة علمية – ذلك الكائن الذى تستعصى دراسته، وليس مستحيلاً دراسته بمناهج البحث العلمى – حاولوا الاستفادة من كل ما حولهم من نتائج وأحيانًا مناهج العلوم الأخرى ومنهم من قال بمنهج نابع من صميم المادة المدروسة، ومنهم من قال بتطبيق مناهج العلوم التجريببية – سيأتى الحديث عن هذا – وهم فى سعيهم الدعوب هذا فى الوصول بعلمهم – بشتى فروعه – إلى أفضل النتائج كان عليهم أن يضعوا المعايير والمقاييس التى يقيسون بها سلوك الإنسان – مثل الشخصية والذكاء والتوافق النفسى والتعلم... إلخ وتبلور جهدهم هذا فى مؤلفات تنظيرية وتطبيقية، ووضعوا المعاجم والقواميس الخاصة بمصطلحاتهم، وفى السطور القادمة سوف أعرض كل ما يتعلق "بمفهوم المعيار" عندهم من خلال نصوصهم، قالوا فى تعريف المعيار إنه "إحصائيًا؛ رقم أو قيمة أو مستوى، أو مدى من هذه الأرقام أو القيم أو المستويات، يمثل جماعة، وقد يستخدم كأساس لمقارنة الحالات الفردية، وبهذا المعنى فإن المعيار قد يكون مقياسًا من (مقاييس النزعة المركزية) أو مدى من القيم حول هذا المقياس ويقدر عادة بمقدار انحراف معيارى أو انحرافين"(١).

وعرفوه أيضًا بأنه (أى نمط من السلوك أو الأداء يمثل جماعة أو مجتمعًا) (٢). وعرفوه بأنه (مرادف لكلمة مستوى Standard. وهذا الاستخدام لا يوصى به لأنه يحرم المعيار من المكون الكمى

---

(١) معجم علم النفس والطب النفسى للدكتورين جابر عبدالحميد جابر، وعلاء الدين كفافى جـ٥، ص ٢٤٢٥، ط. دار النهضة العربية، مصر ١٩٩٢م وهو معجم إنجليزى عربى.

(٢) السابق: نفسه.

الواضح فى المعنى الأول والثانى[1]. ولم يكتف النفسيون بتعريف المعيار عندهم بل قاموا بتوضيح معناه عند غيرهم؛ فقالوا: "المعيار – فى الفلسفة – مقياس مادى أو معنوى لما ينبغى أن يكون عليه الشئ"[2]. وهو – فى الأخلاق – نموذج للسلوك السديد. وفى علم الجمال مقياس الحكم على الإنتاج الفنى، وفى المنطق قاعدة الاستدلال الصحيح[3].

ما مر كان حديثًا عن مفهوم المعيار فى معالجتهم، أما القادم فهو عن مفهوم المعيار فى ممارستهم الفعلية، عرفوا المعايير بأنها أسس للحكم من داخل الظاهرة ذاتها وليس من خارجها وتأخذ الصيغة الكمية فى أغلب الأحوال، وتتحدد فى ضوء الخصائص الواقعية للظاهرة مثل متوسط أداء الظاهرة موضع الدراسة – كالتلاميذ أو العمال أو أى شريحة من شرائح المجتمع أو قطاعاته – وبدون المعايير لا يكون القياس صحيحًا؛ لأنها:

١- تحدد مركز التلميذ[4] بالنسبة لإطار عام هو العمر الزمنى أو الفرقة الدراسية أو المستويات العامة كما تحددها المعايير الأخرى، مثل معايير العمر الزمنى والعمر العقلى والعمر التحصيلى.

٢- مقارنة مركز التلميذ على مقياس ما بمركزه على مقياس آخر، مثل الدرجة المعيارية.

٣- تتبع نمو التلميذ فى أى خبرة من الخبرات، مثل الدرجات المئينية والمعيارية. ولذلك تتضمن عملية التقنين إلى جانب وضعها لطريقة موحدة فى تطبيق الاختبار – التحديد الموضوعى

---

(١) السابق: نفسه.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) السابق: نفسه.

(٤) يمكن الاستعاضة عن التلميذ هنا (بالراوى) ليتم المقصود.

للمعايير التى بدونها لا نستطيع تفسير أو تقويم أداء المفحوص للاختبار. فالاختبارات السيكولوجية لا يوجد فيها مستويات محددة من قبل للنجاح أو الفشل. ولذلك فإن أداء الفرد للاختبار يمكن أن يقيم فقط عن طريق مقارنة أدائه بأداء أفراد آخرين مماثلين طبق عليهم نفس الاختبار. فإذا أجاب فرد ما فى اختبار المفردات اللفظية على ٧٥٪ من كلمات الاختبار، فإن مثل هذا الأداء يمكن أن يكون أداء مرتفعًا أو متوسطًا أو منخفضًا، ولا يمكن القطع فى هذا دون الاستعانة بمعايير هذا الاختبار[١].

ومثلما تحدث النفسيون عن المعايير فى مقدمات كتبهم التطبيقية – تحدثوا عنها أثناء دراسة الظواهر، وقالوا فى سياق حديثهم عن (سلوك الإنسان)، تحت عنوان (معايير السوية واللاسوية): "يعتبر السلوك سويًا، أو غير سوى حسب المعايير التالية:

١- المعيار الذاتى: حيث يتخذ الفرد من ذاته إطارًا مرجعيًا يرجع إليه فى الحكم على السلوك بالسوية واللاسوية.

٢- المعيار الاجتماعى: حيث يُتخذ من مسايرة المعايير الاجتماعية أساسٌ للحكم على السلوك بالسوية أو اللاسوية، فالسوى هو المتوافق اجتماعيًا واللاسوى هو غير المتوافق اجتماعيًا.

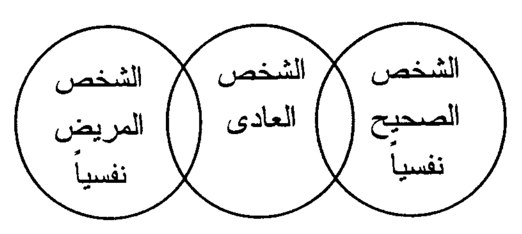
٣- المعيار الإحصائى: حيث يتخذ المتوسط أو المنوال أو الشائع معيارًا يمثل السوية، وتكون اللاسوية هى الانحراف عن هذا المتوسط بالزائد أو الناقص.

٤- المعيار المثالى: حيث تعتبر السوية هى المثالية أو الكمال أو ما يقرب منه، واللاسوية هى الانحراف عن المثل الأعلى أو

---

(١) التقويم والقياس فى التربية وعلم النفس للدكتورين سيد محمد خير الله، ممدوح عبدالمنعم الكنانى، ص ٢١٧، ط ١٩٩٥ – ١٩٩٦م، مطبوع بالتعاون بين وزارة التربية والتعليم وجامعات مصر.

الكمال[١]. وهم يستخدمون المقارنة، ويرسمون النتائج على رسوم بيانية توضحها، لكى يقدروا قيمة ودرجة الظاهرة، فالسوية واللاسوية مفهومان لا يفهم أحدهما إلا بالرجوع إلى الآخر، والفرق هو فى الدرجة وليس فى النوع بين السوى واللاسوى أو بين العادى والشاذ، أو بين الصحة النفسية والمرض النفسى. أى أن الأفراد يمكن ترتيبهم على متصل مستمر بين السوية واللاسوية وبين العادى والشاذ، وبين الصحة النفسية والمرض النفسى ويلاحظ أن السوية واللاسوية مفهومان نسبيان فى مراحل العمر المختلفة وفى الأزمنة المختلفة وفى الثقافات المختلفة[٢].



واشتكوا مما يشتكى منه غيرهم من العلماء فى الدراسات الإنسانية حيث قالوا فى قياس الشخصية: "يلجأ البعض من المعالجين النفسيين إلى المقابلة الشخصية، ودراسة الحالة، وملاحظة السلوك فى مواقف الحياة اليومية ولكن يجب استخدام اختبارات ومقاييس وأدوات موضوعية مثل مقاييس التقدير، واختبارات الشخصية ومقاييس تقدير الذات والاختبارات الإسقاطية ويجب الاهتمام بموضوعية الاختبارات وصدقها وثباتها ووجود معايير لها. ويجب تجنب بعض المؤثرات الضارة مثل الذاتية حيث

---

(١) الصحة النفسية والعلاج النفسى، للدكتور حامد زهران ص ١١، ط٣، ١٩٩٧م، عالم الكتب، مصر.

(٢) السابق ص ١١.

يتأثر الفرد فى حكمه على شخصية آخر – بدون قصد – بالفكرة العامة، فإذا كانت حسنة مال إلى أن يلصق به معظم الصفات المرغوبة، وإذا كانت رديئة مال إلى أن يلصق به معظم الصفات غير المرغوبة(١). وبناء على الإحساس بالصعوبات التى تقابلهم أخذوا فى التنبيه إلى الاحتياطات وإسداء النصائح وعدم تعميم الأحكام والأخذ بالتفصيل لأن الظاهرة مركبة ومعقدة ولها مقاييس عديدة ومتنوعة؛ لذا قالوا: "وهكذا تتعدد وسائل قياس الشخصية حسب النظرية التى بنى فى ضوئها المقياس، وحسب وظيفة الشخصية المراد قياسها، وحسب نمط المثير المعروض فى المقياس، وحسب نمط الاستجابة المطلوبة، وحسب ظروف الإجراء، وحسب طريقة التفسير، وحسب هدف المقياس(٢).

وقالوا أيضًا: "ومن المعلوم أنه لا يوجد "نموذج مثالى" يساعدنا على التفريق الحاد بين الصحة النفسية والمرض النفسى(٣). إنهما مفهومان لا يفهم أحدهما إلا بالرجوع إلى الآخر والاختلاف بين الاثنين فى الدرجة وليس فى النوع(٤). وكل هذا راجع عندهم إلى أن بناء الشخصية معقد، ومتكامل؛ فبالإضافة إلى البناء الجسدى الذى يشمل العظام والأعصاب واللحم والدم... إلخ، هناك بناء وظيفى للشخصية منها: المكونات العقلية المعرفية وتشمل الوظائف العقلية مثل الذكاء العام، والقدرات العقلية المختلفة والعمليات العقلية العليا كالإدراك والحفظ والتذكر والانتباه والتخيل والتفكير والتحصيل... إلخ، وتشمل كذلك الكلام والمهارات اللغوية(٥). والحق أن مصطلح

---

(١) السابق ص ٧٩.
(٢) السابق ص ٧٩ – ٨٠.
(٣) السابق ص ١٠.
(٤) السابق: نفسه.
(٥) السابق ص ٧٣.

(معيار) له ارتباطات عديدة بغيره من المصطلحات(*) التى لها جذر واحد فى اللغات الأخرى، كالإنجليزية، من هذه المصطلحات (عادى، سوى، طبيعى) ويقابله فى الإنجليزية Normal، ومعناه: (بصفة عامة، ما يتفق مع ما يمثل الجماعة ولا ينحرف على نحو ملحوظ عن المتوسط، أو ما هو نمطى.

- وفى الإحصاء: ما يميز توزيعًا للدرجات أو التقديرات لا ينحرف انحرافًا ملحوظًا عن المنحنى الاعتدالى.
- فى علم الأحياء، والطب: طبيعى عادى لا يخضع لاعتبارات أو علاج خاص، ويحدث على نحو طبيعى وليس نتيجة لمرض أو تجريب.
- خال من المرض والاضطراب والتخلف العقلى، أو أى خلل وظيفى سيكولوجى آخر، أى ليس شاذًا(١).

ومن المصطلحات التى لها علاقة بمصطلح المعيار مصطلح Normal Distribution ومعناه (توزيع اعتدالى)، وهو منحنى للاحتمال على شكل الجرس يظهر القيمة المتوقعة لمعاينة تغير عشوائى. ويبين توزيع أخطاء القياس العشوائية، وتتجمع معظم التقديرات حول نقطة متوسطة، ويقع حوالى ٦٨٪ من هذه التقديرات بين زائد انحراف معيارى واحد (فوق المتوسط) وناقص انحراف معيارى واحد (تحت المتوسط)، ويقع حوالى ٩٥٪ من تقديرات أو درجات التوزيع على مسافة انحرافين معياريين فوق

(*) فى قواميس علم النفس يراعون الترتيب كما فى حروف اللغة الإنجليزية ومصطلح (معيار) عندهم هو Norm لكن هناك مصطلحات أخرى هى Normal. Titration, Normality كما فى الكيمياء، لذا لن ألتزم بالترتيب فى العربية بل سألتزم بالإنجليزية مثلما يفعل المتخصصون، فالحقل ليس حقلى ولا تخصصى فأنا هنا تابع لهم.

(١) معجم علم النفس، مرجع سابق ٥/٢٤٢٦ - ٢٤٢٧.

المتوسط ودونه. وأكثر من ٩٩٪ على مسافة ٣ انحرافات معيارية فوق المتوسط ودونه. ويرتبط بـه أيضًا مصطلح Normality ومعناه (السواء). وهو فى الطب النفسى وعلم النفس مفهوم عريض يكافئ على نحو تقريبى الصحة العقلية، ولا يوجد مقياس صارم دقيق للسواء النفسى، ويتفاوت المفهوم من ثقافة إلى أخرى إلا أنه تتوافر معايير مرنة لتمييز السواء عن الشذوذ وهى: التحرر من الصراعات الداخلية التى تجعله عاجزًا أو غير مؤهل للقدرة على التفكير والفعل بطريقة منظمة وفعالة على نحو معقول والقدرة على التصدى لمطالب الحياة العادية ومشكلاتها أو التحرر من الكرب الانفعالى المتطرف كالقلق واليأس، والاضطراب المستمر وغيبة أعراض واضحة للاضطراب العقلى كالوساوس والمخاوف المرضية والخلط وفقدان الوجهة(١).

ويرتبط به أيضًا مصطلح Normalization تسوية، ويقصد بها تعديل مجموعة من المقاييس أو الدرجات لتطابق التوزيع الاعتدالى، أو تعديل شئ بحيث يجعله - هذا التعديل - سويًا أو متفقًا مع معيار مقبول(٢). ومما ينبغى دراسته هنا مصطلح Normalized Principle ويعنى مبدأ المعاملة بالتساوى، وهو مفهوم قدمه بنجت نرجى Benget Nirje عالم النفس السويدى عام ١٩٦٩، مؤداه أنه لا ينبغى أن ننكر على الأشخاص المعاقين عقليًا وجسميًا ونحرمهم من العلاقات الاجتماعية وغيرها لمجرد أنهم معاقون(٣). ومصطلح Normative يعنى ما يتعلق بالمعايير أو الموازين أو القيم. و Normative Pattern نمط معيارى، أو

---

(١) السابق ٢٤٢٧/٥.
(٢) السابق ص ٢٤٢٧ - ٢٤٢٨.
(٣) السابق ٢٤٢٨.

مجموعة من المعايير الاجتماعية المتبادلة التى يتمسك بها أعضاء الجماعة[١]. ومصطلح Normative Science يعنى (علم معيارى) وهو العلم الذى يضع معايير للسلوك والتربية والصحة وغيرها من الجوانب الاجتماعية والثقافية، أى أنه علم يسعى للتوصل إلى أنماط صحيحة من السلوك. وإذا سلمنا بالخصائص الأساسية للعلم فإن هذا اللفظ يعتبر من قبيل سوء التسمية؛ لأن العلم المعيارى يبدو إرشاديًا وتوجيهيًا بدلاً من أن يكون وصفيًا وتفسيريًا. والعلم المعيارى يتجاوز وصف ما هو كائن إلى دراسة ما ينبغى أن يكون[٢]. أما مصطلح Normlessness فيعنى اللامعيارية وهى حالة تتسم بغيبة نسق منظم من المعايير الاجتماعية أو القيم التى تمكن الفرد من اختيار الفعل المرغوب فيه بدرجة أكبر فى الموقف، وبغير نسق موجه ومرشد من المعايير تكون نتائج الفعل أو عدم الفعل، أو نتائج فعل مقابل فعل بديل – متساوية فى القيمة، أو فى الأذى والضرر، واللامعيارية كثيرًا ما توجد بسبب كثرة المعايير جدًا مما يجعل صعبًا على الإنسان أن يختار واحدًا منها باعتباره أفضل من آخر، الأمر الذى يؤدى إلى انسجامه ورفضه الالتزام بمعيار واحد أو مجموعة من المعايير مما يسبب له الاغتراب أحيانًا[٣]. ومصطلح Norm line يعنى منحنى المعيار أو خط المعيار، وهو منحنى يتم رسمه بوصل النقاط التى تمثل مستوى درجات مجموعات عمرية متتابعة أو وسيطها، أو مجموعة صفية، أو بوصل النقاط التى تمثل مئينيات مجموعة واحدة[٤]. ويعنى مصطلح Normotype نمطًا أو طرازًا عاديًا، أو

---

(١) السابق ٢٤٢٩.

(٢) السابق ٢٤٣٠.

(٣) السابق ٢٤٣١.

(٤) السابق نفسه.

نمطًا جسميًا يعتبر من الناحية المورفولوجية متوسطًا[١].

كما يعنـــى مصـــطلح Norm Referenced Testing: اختبـــارًا معيارى المرجع، وهو مدخل فى الاختبارات، يقوم على مقارنـــة أداء المفحوص بأداء الآخرين على نفس الاختبار ويميز الاختبـــار المعيارى المرجع بين التلاميذ ويـــرتبهم علـــى أســـاس أدائهـــم، فالاختبار المقنن قوميًا من هذا النوع سوف يبين مدى تفوق تلميـــذ معين أو تأخره فى الأداء مقارنًا بعينة قومية[٢]. ولم يفت علمـــاء النفس والصحة النفسية أن يتحدثوا عن المعـــايير عنـــد غيـــرهم، كعلماء تحليل الدم من الأطباء فأوردوا مصطلح Normotensive individuals وهم الأشخاص الذين يقع ضغط دمهم فـــى المـــدى السوى أو العادى لمن فى عمرهم مع مراعاة العوامل الأخرى، أما الشخص ذو الضغط المنخفض على نحو شاذ فيسمى هابط الضغط، Hypotensive، وذو الضغط المرتفع على نحو شاذ يعتبر مفـــرط الضغط Hypertensive[٣].

علاقة المعايير بالثقافة والقيم عند علماء النفس:

المجتمع الإنسانى هو فى حقيقته بناء معيارى، يعكـــس حيـــاة معنوية يمثلها الأفراد تتميز بالقوة والأصالة. والمجتمع فى عمومه لا يتكون دون وجود هذا البناء المعيارى، وهو بالإجمـــال أفكـــار تنطوى على صورة الحياة الاجتماعية، وتتضمن الملاحظات التى تتعلق بها، ويحمل البناء الخطوط الأساسية لتلك الحياة وتطويرها، ومن هذا البناء المعيارى تتكون قواعد السلوك، وهـــى بـــالأحرى

---

(١) السابق نفسه.

(٢) السابق نفسه (كامتحانات المدارس والثانوية العامة والجامعات).

(٣) السابق نفسه.

مقاييس من خلالها يحكم على السلوك بأنه مقبول أو غير مقبول[١].
وتعتبر القيم صورة المجتمع لأنها الضابط والمعيار الأساسي للسلوك الفردى – الاجتماعى، وهى تنتظم فيما يسمى بالبناء القيمى الذى يعكس أهداف المجتمع من التربية[٢]. والمجتمع – أى مجتمع – له قيمه التى تضبط وتحدد السلوك، أى له بناؤه المعيارى[٣].
وللقيم علاقة بقضية الهوية الثقافية، إذ بالقيم والمعايير يمكن معرفة الخصائص الذاتية لشخصية المجتمع[٤].

وللمعايير صلة بقضية اهتزاز القيم فى المجتمع العالمى ومنه المجتمع العربى الإسلامى، ولها علاقة بقضية البناء الذاتى المتميز القادر على العطاء والإبداع[٥].

والقيم عبارة عن معايير اجتماعية ذات صبغة انفعالية قوية وعامة، تتصل من قريب بالمستويات الخلقية التى تقدمها الجماعة، ويمتصها الفرد من بيئته الاجتماعية الخارجية، ويقيم منها موازين يبرر بها أفعاله، ويتخذها هاديًا ومرشدًا، تنتشر هذه القيم فى حياة الأفراد، فتحدد لكل منهم أصحابه وأعداءه[٦]. والقيمة معتقد يتعلق بما هو جدير بالرغبة يملى على الفرد مجموعة من الاتجاهات والسلوكيات المجسدة لهذه القيمة. وهذه الاعتقادات تتعلق بفائدة كل

---

(١) القيم الإسلامية ص ٧ للدكتور على مصطفى أبو العينين، مكتبة إبراهيم حلبى، المدينة المنورة، ط ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) الإسلام والثورة، عون الشريف قاسم ص ٢٦، بيروت، دار القلم، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م.

(٤) التعليم وتحديات المستقبل ص ٨٠ إعداد وتقديم د. عبدالعزيز القوصى، القاهرة، المكتب المصرى الحديث، ١٩٨١م.

(٥) القيم الإسلامية ص ٩.

(٦) علم النفس الاجتماعى للدكتور فؤاد البهى السيد ص ٢٩٤، دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٥٤م.

شئ فى المجتمع، وقد تكون الفائدة صحة جسمية أو توقدًا فى الذكاء... إلخ[1]. والقيم نسبية، إذ هى معان تعبر عن الشخصية، وذاتية يحسها كل منا على نحو خاص به، وهى عناصر وجدانية وعقلية غامضة تعتمد على الشعور الداخلى للشخص، وعلى تأملاته الباطنة ومزاجه وذوقه مما يجعل القيمة غير خاضعة للقياس[2].

والقيم تتميز بثبات نسبى إذ لكل مجتمع من المجتمعات نماذجه وأنماطه السلوكية وأهدافه التى تحدد ما يجب أن يكون عليه الأفراد، والتى تتبلور فى شكل صيغ محددة هى القيم، وعن طريق التنشئة تتكون الشخصية القومية، والتى تعبر عن السمات النفسية والاجتماعية والحضارية لأمة ما، وهى أحد الفوارق التى من خلالها يتم التمييز بين هذه الأمة وغيرها من الأمم[3].

القيم والمعايير والتنمية:

بناء على أحد تعاريف القيم بأنها (أحكام على الأشياء والمواقف، على السلوك بوجه عام، على الفكر أو الفعل أو الانفعال، وأنها أحكام تقويمية بالخير أو الشر، بالخطأ أو الصواب، بالقبح أو الجمال، بالنفع أو الضرر، وأنها أحكام تفضيلية، أى اختيار وتفضيل لسلوك ما أو نشاط ما يشعر معه صاحبه أن له مبرراته بناء على المعايير التى تعلمها من الجماعة وخبرها فى حياته المعاشة فى علاقاته المختلفة من خلال الثواب والعقاب ودرجة الإشباع لحاجاته المادية والمعنوية المختلفة – ذهب الدكتور

---

(١) تعاطى الحشيش كمشكلة اجتماعية للدكتور حسن الساعاتى ص ١٩، أعمال الحلقة الجنائية الثانية – ج.ع.م.، يناير ١٩٦٣م.

(٢) القيم والعادات الاجتماعية للدكتورة فوزية دياب ص ٢٥، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠م.

(٣) القيم الإسلامية والتربية ص ٥٠.

سعد المغربى إلى أن هناك علاقة بين التنمية بوصفها عملية ونشاطًا وجهودًا وبين القيم بوصفها مفاهيم مجردة، كأحكام تقويمية وتفضيلية. حيث إن كل القيم الإيجابية تدفع الإنسان إلى العمل والإنتاج فى شتى المجالات: المصنع والمدرسة والجامعة وغيرها من المؤسسات، كما أن القيم السلبية تنبه الناس إلى سلبية الخمول والكسل وغيرها من هذه القيم وتنبه إلى خطورتها وهذا كله يدفع عجلة التقدم والتنمية(١).

وقد ألح على هذا الأمر الذين كتبوا فى القيم من وجهة نظر إسلامية حيث تحدثوا عن القيم الإسلامية لدى الشباب بصفة خاصة وعرفوا القيمة بناءً على الثقافة الإسلامية والمفهوم الإسلامى لها فقالوا بأنها حكم يصدره الإنسان على شئ ما مهتديًا بمجموعة المبادئ والمعايير التى ارتضاها الشرع محددًا المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك. وجملة القول – عندهم – الذين كتبوا فى القيم الإسلامية – إن لكل نوع من القيم دورًا فى حياة الإنسان والمجتمع. والقيم الدينية طاقات للعمل الجماعى. والقيم الاجتماعية من تقاليد وأعراف لها دورها فى ضبط وتوحيد عمل أفراد المجتمع لتؤلف من ذلك وحدة اجتماعية. والقيم الأخلاقية لها دورها فى تماسك المجتمع وسعادته وبعده عن الفوضى والشقاء فضلاً عن دورها فى إحداث التوازن وتحقيق التكيف. وفى المقابل نلاحظ أن فقد الإنسان للقيم والمعايير يجعله يتخبط فى حياته الاجتماعية ويصبح المجتمع مفككًا لا وحدة له وتعم الفوضى وينتشر الاضطراب(٢).

---

(١) التنمية والقيم مسلمات ومبادئ ص ٦ من مجلة علم النفس، العدد ٧، سبتمبر ١٩٨٨م.

(٢) الصراع القيمى لدى الشباب ومواجهته من منظور التربية الإسلامية، للدكتور السيد الشحات أحمد حسن، دار الفكر العربى ص ٦٨، د.ت.

وخلاصة ما سبق أن:

- **المُعَايرة عند الكيميائيين** تعنى القياس والمقارنة، وقد ورد عندهم مصطلح (القيمة الوسطية). وتحدثوا عن (الانحراف المعيارى) و (الانحراف النسبى). وتكلموا عن (الوسط المعتدل) و(الميزان الجيد)، وتكلموا عن (الأخطاء) وكيف يعالجونها وهم فى ذلك يأخذون بالقيمة الوسطية للوصول إلى أفضل قياس. وتحدثوا عن (الاختلافات فى نتائج التجارب). وأحد وظائف المعايرة (كشف الغش) فى تركيز المحاليل والمواد الغذائية والدوائية. والشروط التى وضعوها فى المحلول القياسى (المقيس عليه) شروط مثالية يجدون صعوبة فى تحقيقها فى عالم الواقع.

- **والمعايير عند علماء الإحصاء** تعنى أن هناك نموذجًا مثاليًا لمجموعة من المقاييس يقيسون عليها (الانحراف المعيارى). حيث تحدثوا عن (اختلاف وحدات القياس). وتحدثوا عن (التباين) و(التشتت)، وتحدثوا عن (الوسط الحسابى) وتحدثوا عن (القيم المتطرفة) وتحدثوا عن (القيمة المعيارية عند درجة ثقة معينة) وتناولوا بالدراسة (حدى الثقة) و(منطقة الرفض والقبول) و(التطرف والشذوذ).

وعند (علماء المحاسبة والتكاليف)، هناك تمييز بين (المعايير المثالية والمعايير التى يمكن تحقيقها). وتحدثوا عن (مراقبة أداء التكاليف). وتحدثوا عن جدلية العلاقة بين الجانب النظرى والعملى للتكاليف، وقالوا بأن (المعايير تختلف باختلاف الأشخاص، فهى معرضة للخطأ البشرى)، وتحدثوا عن المعايير المتشددة جدًا، والمستاهلة جدًا، وتحدثوا عن (قياس انحراف الجودة) و(انحراف السعر) و(انحراف الكمية) و(الموازنة العامة للدولة) و(تقييم الأداء). إن المعايير عندهم بعد ثباتها ونجاحها فى الواقع العملى

تتحول إلى معلومات والمعلومات تتحول إلى معايير عند صياغة الأخيرة نظريًا.

وعند علماء (نظرية الخطر والتأمين). تعنى المعايير مجموعة من المقاييس يتم حساب قيمة الخطر بها. لقد تحدثوا عن (الانحراف المعيارى) و(معامل الاختلاف) و(متوسط الخسارة)، (قياس الأخطاء) و(ترتيبها) و(أقصى درجات الأمان)، وتحدثوا عن كون معرفة سبب الأخطار والظروف التى تحيط بها – هى الطريق الأمثل لوضع السياسة الصحيحة فى إدارة الخطر. وأرجعوا **(الاختلاف) فى تقدير قيمة الخطر إلى** الإنسان لاختلاف طبيعة الشخص ومعتقداته وطرق تفكيره وثقافته – التى تختلف من فرد لآخر.

أما المعايير عند علماء النقد والبلاغة قدامى ومعاصرين، فهى تعنى القواعد التى ينبغى أن يسير عليها (المبدع) فى إنشائه، والناقد فى نقده، وقد تحدث ابن طباطبا عن (الصدق) بدلالاته المختلفة. وتحدث عن الإفراط والإغراق فى الوصف وتحدث عن الاعتدال الجمالى وهو الانسجام القائم بين صحة الوزن وصحة المعنى وعذوبة اللفظ... وتحدث عن (نقص الاعتدال).

والنقاد المعاصرون كالدكتور جابر عصفور وغيره من المشتغلين بالنقد العربى القديم والمعاصر يستخدمون المعايير قاصدين بها مصطلحات النقد العربى الخاصة به أو مصطلحات النقد الغربى التى لها ما يوازيها من ظواهر عندنا. وممن أفاض فى استخدام المعايير الدكتور عبدالعزيز حمودة – حيث تحدث عن الوسطية والاعتدال والممكنات والمقارنة وفوضى الأذواق وتحدث عن علاقة القيم بالمعايير، وتحدث عن فوضى القراءة وتحدث عن (المعادلة غير المتوازنة)، وعن (الميزان الدقيق) و(عدم التوازن).

والمعايير عند علماء اللغة هى مجموعة القواعد والأسس التى استقرأها علماء العرب من خلال دراستهم للغة العربية وأساليبها ثم جعلوا هذه القواعد معيارًا للصحة اللغوية من غيرها. وقد تناولوا مصطلحات من مثل (الشاذ) و (الغريب).

والمعيار عند علماء المنطق ومنهم الغزالى هو القواعد الصحيحة للتفكير التى إذا سار عليها صار تفكيرًا صحيحًا والعكس.. وهذه القواعد، حاول الغزالى أن يجد لها ما يماثلها فى النصوص الإسلامية كالقرآن والسنة.

أما علماء النفس فهم أكثر من كتبوا عن المعايير كمًا وكيفًا. ونصوصهم دالة بذاتها.

أردت من عرض ما سبق أن أمهد لدراسة المعايير عند المحدثين لافترض فرضًا مؤداه: هل تحدث نقاد المرويات عن المعايير بالطريقة السابقة؟ هل لهم مصطلحات مثلها؟ النصوص وحدها هى التى سوف تثبت.

مفهوم كلمة معيار عند المحدثين:

لم ترد كلمة (معيار) عند المحدثين صراحة – فيما أعلم – بل وردت كلمة (عيار)، قال ابن عبدالبر: "اعلم يا أخى أن السنة والقرآن هما أصل الرأى والعيار عليه، وليس الرأى بالعيار على السنة، بل السنة عيار عليه"[(١)].

فهى عنده بمعنى القياس والمقياس. وقد ورد ما يرادفها عند ابن القيم الذى قال: "وكلام حفاظ الإسلام فى إنكار هذا الحديث[(*)] هو الميزان وإليهم يرجع فى هذا الشأن، ولم يصححه ولم يحسنه أحد

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ص ٤٧٠، ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ت.

(*) يقصد حديث سويد (من عشق، فعف، وكتم، فمات مات شهيدًا).

يعول فى علم الحديث عليه ويرجع فى التصحيح إليه، ولا من عادته التسامح والتساهل... ويكفى أن ابن طاهر الذى يتساهل فى أحاديث التصوف ويروى منها الغث والسمين قد أنكره وشهد ببطلانه"(١).

إن دراسة السياق الذى وردت كلمة ميزان - السابقة - فيه يدل على أنها بمعنى المعيار أو المقياس، ويؤيد الاجتهاد السابق، نص آخر جاء فى سير النبلاء "روى ابن عبدالحكم، سمعت الشافعى يقول: قال لى محمد: أيهما أعلم صاحبنا أم صاحبكم؟ يعنى أبا حنيفة ومالكا، قلت: على الإنصاف: قال: نعم، قلت أنشدك بالله، من أعلم بالقرآن قال صاحبكم؟ قلت: من أعلم بالسنة؟ قال: صاحبكم، قلت فمن أعلم بأقاويل الصحابة والمتقدمين؟ قال: صاحبكم، قلت: فلم يبق إلا القياس، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء، فمن لم يعرف الأصول، على أى شئ يقيس؟(٢).

وقد وردت كلمة معيار صراحة عند ابن خلدون الذى استفاد من منهج المحدثين فى النقد، واستعاره وطبقه على التاريخ وغربل مروياته، ثم أعمل منهج علماء الأصول فى الاستنباط فكان ما أبدعه فى علم أصول التاريخ، وفلسفة التاريخ، وعلم الاجتماع، قال ابن خلدون فى المقدمة: "وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل - المغالط فى الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًا أو ثمينًا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط... ولابد من ردها إلى الأصول

---

(١) انظر كتاب المختلطين والاستدراكات عليه ص ٥٣.

(٢) سير أعلام النبلاء ٨/١١٢ - ١١٣ والرواية ردها الذهبى وقال: "قاتل الله من وضع هذه الخرافة".

وعرضها على الشواهد"[١].

إنه استعمل كلمة معيار وجاءت صريحة عنده وهو يستخدمها – هنا – فى سياق الحديث عن معايير نقد المتن – متن الرواية التاريخية – وهو يعيب هنا على بعض المفسرين إكثارهم من المرويات، فى مؤلفاتهم دون نقد وتمحيص حيث إنهم لا يطبقون معايير نقد المتون عليها.

إن ما يقصده أصحاب العلوم السابقة بالمعايير موجود بالفعل – كما سيأتى – عند علماء الجرح والتعديل وهو فى حاجة إلى دراسته وتحليله وتفسيره وتقييمه، إن جرح الراوى وتعديله يعنى عرض روايته ومقارنتها بروايات أقرانه، ومقارنة مروياته بروايات شيوخه وتلاميذه ليتضح مدى موافقته ومخالفته، وهل مخالفته عن عمد أم سهو؟ وما قيمة هذه المخالفة (كمًا وكيفًا)... هل هو مبتدع؟ هل هو داعية؟ وهل دعوته أثرت على روايته وصدقه، هل يدلس؟... إلخ مباحث العدالة والضبط القادمة[*].

المصطلح:

لعلماء الحديث جهد فى تاريخ العلم العربى، حيث ساهموا إسهامًا كبيرًا فى تأسيس (الاصطلاحية) فى الثقافة العربية، ويظهر هذا فى عناوين مؤلفاتهم.

والمنهجية والمعايير والمصطلحات وجوه لعملة واحدة هى البحث العلمى، وهى أمور لا تنفصل فى فلسفة العلوم، وعلماء

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢٠٨/١ بتحقيق د. على عبدالواحد وافى، ط لجنة البيان العربى، القاهرة.

(*) استدراك: ورد مصطلح (المعيار) بمعنى (المقياس) عند ابن قيم الجوزية فى كتابه (الفروسية) ص ٤٥، ط الأنوار، ١٣٦٠ هـ. كما ورد عند السيوطى فى التدريب: قال (أى الحافظ العراقى): "لأن مراتب الرواة معيار معرفتها ألفاظ الجرح والتعديل". تدريب الراوى بتحقيق عبدالوهاب عبد اللطيف، ط٢، ١٩٦٦م، (دار الكتب الحديثة)، مصر.

الحديث - نتيجة بحثهم فى الرواة والمرويات ودراستها والحكم عليها وفق معايير خاصة بهم لتقييم المرويات - تصدر أحكامهم فى صورة مصطلحات وعبارات منها ما يتعلق بالسند (الرجال) ومنها ما يتعلق بالمتن، ومنها ما يجمع بين الاثنين.

بناءً عليه لا تنفصل دراسة المصطلحات عند المحدثين عن معاييرهم فى النقد.

معايير ومصطلحات التعديل
من خلال الرواة المتفق على توثيقهم

أولاً: معايير ومصطلحات العدالة:

- معيار ومصطلح العدالة (الدينية):

اشترط المحدثون تحقق العدالة الدينية فى راوى الحديث لحظة الأداء ولم يشترطوها أثناء التحمل، قال الذهبى: "لا تشترط العدالة حالة التحمل، بل حالة الأداء، فيصح سماعه كافرًا وفاجرًا وصبيًا، فقد روى جبير بن مطعم ﷺ أنه سمع النبى ﷺ يقرأ فى المغرب "بالطور" فسمع ذلك حال شركه، ورواه مؤمنًا"(١).

واشتراط المحدثين هذا الشرط له دلالة منهجية، يعرفها المهتمون بمناهج البحث العلمى، حيث رمى المحدثون إلى توفر صفات أخلاقية فى المحدث، وهو العالم الأستاذ، الذى يعلم سنة رسول الله ﷺ، فالحضارة الإسلامية عمومًا – وعلماء الحديث بصفة خاصة – ركزوا على هذا الجانب الأخلاقى؛ لأن علم الجرح والتعديل يعنى الحكم على الرواة قبولاً وردًا، حيث يتدخل الهوى والعصبية فى بعض الأحيان فى الحكم على الرواة، والحق أن كل العلوم الإنسانية – وبمسمى آخر الاجتماعية – قد تتدخل ثقافات ومعايير وقيم الدارس فى الحكم على الموضوع المدروس، نبه إلى هذا الأمر علماء الحديث قديمًا فقالوا: "والكلام فى الرواة يحتاج إلى ورع تام، وبراءة من الهوى والميل،

---

(١) الذهبى، الموقظة، ص ٦١، تحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، ط٢. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سنة ١٤١٢ هـ.

وخبرة كاملة بالحديث، وعلله، ورجاله..."[١].

وقالوا: "فحق على المحدث أن يتورع فيما يؤديه وأن يسأل أهل المعرفة والورع ليعينوه على إيضاح مروياته، ولا سبيل إلي أن يصير العارف الذى يزكى نقله الأخبار ويجرحهم - جهبذًا إلا بإدمان الطلب والفحص عن هذا الشأن وكثرة المذاكرة والسهر والتيقظ والفهم مع التقوى والدين المتين والإنصاف والتردد إلى مجالس العلماء والتحرى والإتقان وإلا تفعل:

فَدَعْ عَنكَ الكِتابَةَ لَسْتَ منها		ولو سَوَّدْتَ وَجْهَكَ بالمداد

قال الله تعالى ﷻ: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[*].. فإن آنست يا هذا من نفسك فهما وصدقًا ودينا وورعًا وإلا فلا تتعن، وإن غلب عليك الهوى والعصبية لرأى ولمذهب فبالله لا تتعب، وإن عرفت أنك مخلِّط مخبِّط مهمل لحدود الله فأرحنا منك، فبعد قليل ينكشف البهرج، وينكب الزَّغَل، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله، فقد نصحتك فعلم الحديث صلف فأين علم الحديث؟ وأين أهله؟ كدت لا أراهم إلا فى كتاب أو تحت تراب"[٣].

ونبه إلى هذا الأمر محدِّث معاصر هو الأستاذ محمود شاكر - أسكنه الله فسيح جناته - فى معرض حديثه عن منهجه فى البحث الأدبى، وسمَّى هذا الجانب الأخلاقى بـ "ما وراء المنهج"؛ حيث أدرك المحدثون القدامى والمعاصرون خطورة هذا الأمر فى البحث العلمى بصفة عامة وفى منهج كل تخصص بصفة خاصة، فالعالم التجريبى فى الإسلام يلتزم به، والعالم فى الدراسات

---

(١) السابق ص ٨٢.

(*) سورة الأنبياء الآية (٧).

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبى: جـ١/صـ٤، نسخة مصورة عن مطبوعة وزارة معارف الحكومة الهندية، نشر وتوزيع مطبعة أم القرى، مصر. د. ت.

الإنسانية فى شتى التخصصات، نحو، بلاغة، تاريخ، أدب... يلتزم به أيضًا.

قال الأستاذ محمود شاكر: "قد بينتُ لك ما استطعت طبيعة هذا الميدان، ميدان "ما قبل المنهج"، وطبيعة النازلين فيه من الكتاب والعلماء والمفكرين، ثم المخاوف التى تتهدد (ما قبل المنهج) بالتدمير والفساد حتى يصبح ركامًا من الأضاليل، وحتى تفسد الحياة الأدبية فسادًا يستعصى أحيانًا على البرء. وأمر النازلين فيه أمر شديد الخطر، يحتاج إلى ضبط وتحر وحذر. ولا يغررك ما غرى به، (أى أولع)، بعض المتشددقين المموهين: "أن القاعدة الأساسية فى منهج ديكارت، هى أن يتجرد الباحث من كل شئ كان يعلمه من قبل وأن يستقبل بحثه خالى الذهن خلوًا تامًا مما قبل" (فى الشعر الجاهلى: ١١٠) فإنه شئ لا أصل له، ويكاد يكون، بهذه الصياغة كذبًا مصفى لا يشوبه ذرو من الصدق، "والذرو: دقيق التراب)، بل هو بهذه الصورة خارج عن طوق البشر، هبه يستطيع أن يخلى ذهنه خلوًا تامًا مما قبل، وأن يتجرد من من كل شىء كانٍ يعلمه من قبل، أفمستطيع هو أنِ يتجرد من سلطات (اللغة) التى غُذى بها صغيرًا، وبها صار إنسانًا ناطقًا بعد أن كان فى المهد وليدًا لا ينطق؟ أفمستطيع هو أن يتجرد من سطوة (الثقافة) التى جرت منه مجرى لبان الأم من وليدها؟ أفمستطيع هو أن يتجرد كل التجرد من بطشة "الأهواء" التى تستكين ضارعة فى أغوار النفس وفى كهوفها، حتى تمرق من مكمنها لتستبد بالقهر وتتسلط؟ = كلام يجرى على اللسان بلا زمامٍ يضبطه أو يكبحه، محصوله أنه يتطلب إنسانًا فارغًا خاويًا مكونًا من عظام كسيت جلدًا، لا أكثر!!"(١).

---

(١) رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا ص ٢٩ – ٣٠، الناشر دار المدنى بجدة، ط ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧م.

ينبه أستاذنا إلى أن المنهج له ضوابط تضبطه هى ما يسمى بما وراء المنهج، إذا غاب هذا الضابط، غاب الحياد والإنصاف ولم يبق ثم منهج علمى؛ لأن الثقافة تحمل قيم الدارس وتتحول إلى معايير ومحكات تصبح بمثابة المجهر الذى يرى به الباحث الأشياء، فيتلون حكمه بثقافته، والضابط هو ما وراء المنهج الذى سوف يفصله فى النص التالى:

"فإذا كان "ما قبل المنهج" مهددًا بالغوائل كل هذا التهديد، كما بينته لك فى الفقرة السالفة، غوائل قصور الإدراك من ناحية أو غوائل الأهواء التى تبدأ بالخاطر الأول الذى يستهوى الباحث، وتنتهى إلى المكر والعبث والكذب وخيانة الأمانة = إذا كان هذا، كما وصفت لك، فما الذى يعصم هذا الوباء الحالق الذى يحلق المعرفة حلقًا من أصولها؟ فالعاصم يأتى من قبل اللغة "الثقافة" التى تذوب فى بنيان الإنسان وتجرى منه مجرى الدم لا يكاد يحس به، لا من حيث هى معارف متنوعة تدرك بالعقل وحسب، بل من حيث هى معارف يؤمن بصحتها من طريق العقل والقلب، ومن حيث هى معارف مطلوبة للعمل بها، والالتزام بما يوجبه ذلك "الإيمان"، ثم من حيث هى بعد ذلك انتماء إلى هذه الثقافة انتماء ينبغى أن يدرك معه تمام الإدراك أنه لو فرط فيه لأداه تفريطه إلى الضياع والهلاك، ضياعه هو، وضياع من ينتمى إليه، فرأس الأمر كما ترى، هو ما يتعلق بنفس النازل ميدان (ما قبل المنهج). وهو بهذه المثابة أصل (أخلاقى) قبل كل شئ وبعد كل شئ"(١) ا.هـ.

والحق أن علماء الحديث جعلوا أحد عوامل توثيق الرواة هو تحقق معيار العمل بعلمهم، قال الذهبى فى ترجمة "ثابت بن أسلم

---

(١) السابق ص ٣٠ – ٣١.

البنانى": "كان رأسًا فى العلم والعمل"[1].

وزاد الأستاذ محمود شاكر الأمر صراحة ووضوحًا فقال: "وإغفال هذا الأصل الأخلاقى من قبل نازل هذا الميدان، أو من قبل المتلقى عنه، يجعل قضية "المنهج" و"ما قبل المنهج" فوضى مبعثرة لا يتبين فيها حق من باطل، ولا صدق من كذب، ولا صحيح من سقيم، ولا صواب من خطأ. ولذلك قلت فى الفقرة الحادية عشرة إنه موضع المخافة الذى يستوجب الحذر، ويقتضيك حسن التحرى، أى دقته، ثم أتبعته بما قلت لك فى أول هذه الفقرة الثانية عشرة. ورأس كل ثقافة هو "الدين" بمعناه العام، والذى هو فطرة الإنسان، أى دين كان، أو ما كان فى معنى "الدين" = وبقدر شمول هذا الدين لكل ما يكبح جموح النفس ويحجزها عن أن تزيغ عن الفطرة العادلة = وبقدر تغلغله إلى أغوار النفس تغلغلاً يجعل صاحبها قادرًا على ضبط الأهواء الجائرة، إنه بقدر هذا الشمول وهذا التغلغل فى بنيان الإنسان، تكون قوة العواصم التى تعصم صاحبها من كل عيب قادح فى مسيرة "ما قبل المنهج"، ثم فى مسيرة (المنهج) الذى يتشعب من شطره الثانى، وهو "شطر التطبيق"[2].

وقَدْ سَهَا - رحمه الله - عن التصريح بأن منهج المحدثين فى الجرح والتعديل شغل عددًا كبيرًا من الأعمدة التى قام عليها صرح "الأصل الأخلاقى" للثقافة العربية؛ فألحق مستدركًا على نفسه فى النص التالى - فى الهامش - قائلاً: "كان ينبغى أن أتمم القول فى نشأة (الأصل الأخلاقى) الذى بُنِيَتْ عليه ثقافتنا، منذ حدث أول خلاف بعد وفاة الرسول ﷺ بين أبى بكر وعمر وزيد بن ثابت فى

---

(١) الكاشف ١/١٧٠ للذهبى. ويكرر هذا المعيار - على سبيل المثال فى نفس المصدر: ١/ ص ٣٠٤، ص ٣٩٠، ص ٣٧٣، وفى جـ ٢/ ص ٢٩٣، ص ٢٨٧. وفى جـ٣ ص ٢٥٦، ص ١٥٨ - ١٥٩، ص ١٤٣، ص ٧٠.

(٢) رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا ص ٣١.

جمع القرآن العظيم وكتابته بين دفتين، ثم تلا ذلك من طلب التوثق فى رواية حديث رسول الله ﷺ، ثم ما كان من أمر علماء الصحابة فى الفتوى، ثم ما كان من أمر التابعين ثم من بعدهم حتى نشأ علم الجرح والتعديل، وهو علم فريد لا مثيل له عند أمة من الأمم. ثم غلبة هذا (الأصل الأخلاقى) على الثقافة العربية كلها، فى جميع علومها، وعناية هذه الأمة بإفراد هذا الأصل بالتأليف، كالذى ألفوه فى آداب العالم والمتعلم، والفقيه والمتفقه، وعلم النظر والمناظرة، وعلم الجدل، وعلم آداب الدرس، إلى غير ذلك مما هو اليوم مجهول، أو كالمجهول لانصراف الناس عنه، وتركهم جمع شتاته وإعادة النظر فيه"[1].

ويشارك الأستاذ شاكرًا، والمحدثين القدماء، الدكتور يوسف خليف - رحمه الله رحمة واسعة - وهو من الذين اشتغلوا بتدريس الحديث النبوى - فى كتابه البحث الأدبى، قائلاً - فى سياق حديثه عن مرحلة التوثيق، وهى إحدى مراحل الإعداد للبحث: "... لنقسمها - مادة البحث - إلى مجموعتين: مجموعة موثقة لا يحيط بها شك أو اتهام سواء من حيث مادتها أو من حيث أصحابها، ومجموعة متهمة فى مادتها، وفى أصحابها كأن تكون مادتها قد ثبت أنها موضوعة أو منتحلة أو تحيط بها شبهات الوضع والانتحال، أو أن يكون لأصحابها هوى شخصى أو مذهب سياسى أو اجتماعى، أو عقيدة دينية غالية متطرفة، أو نحو ذلك من الأهواء والعصبيات التى تفسد الرأى وتضلل التفكير، وتنحرف بالقدرة على الحكم عن طريقها المستقيم"[2].

---

(١) هامش ص ٣٣ من المرجع السابق. وللمزيد من المعرفة عن فن (آداب البحث والمناظرة) ارجع إلى ص ٣٧٠ من كتاب "ضوابط المعرفة" لعبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.

(٢) ص ١٣٦.

والدكتور خليف - رحمه الله - لا يرتضى منهجًا غير منهج المحدثين لتوثيق النصوص الأدبية حيث قال: "وخير منهج لتوثيق النصوص عرفه الفكر الإنسانى على مر عصوره واختلاف بيئاته هو المنهج الذى اصطنعه علماء الحديث لتوثيق ما وصل إليهم من أحاديث منسوبة إلى رسول الله ﷺ فعلى أساس هذا المنهج استطاعوا تصفية هذه الأحاديث تصفية بالغة الدقة والإحكام"[١].

ولم يكتف بذلك؛ بل سعى - قدر استطاعته - إلى أن يؤسس "علم أصول الأدب" قياسًا على (علم أصول الحديث)؛ حيث قاس "قضية الانتحال" فى الشعر و "السرقات الأدبية" على قضية "الوضع فى الحديث"[٢]. ومع أن كتاب الدكتور شوقى ضيف: "البحث الأدبى" يتناول الظاهرة الأدبية إلا أنه أفرد منهج المحدثين بفصلين كاملين فى سياق حديثه عن توثيق الأصول والمصادر - بالنسبة للدواوين وكتب اللغة - حيث أشار إلى أن المحدثين كان لهم جهد ينبغى الوقوف عليه والبدء به[٣].

والصعوبات السابقة التى نبه إليها المحدثون قدامى ومعاصرون نبه إليها فلاسفة العلم المعاصرون؛ قال الدكتور صلاح قنصوة: "تدور معظم الصعاب الخاصة بموضوع العلوم الإنسانية - وهو الإنسان والمجتمع - حول القضية الأساسية القائلة بتفرده، وما

---

(١) السابق ص ١٤٤.

(٢) السابق ص ٧٩، ولكي أكون دقيقًا فى استدلالى بالنصوص السابقة، أقرر أن الأستاذ شاكرًا، والدكتور خليفًا ممن عملا بدراسة "الأدب القديم" و "الحديث النبوى". ومنهج المحدثين ينعكس على كل سطر كتبه كل منهما فى موضوعات النقد العربى القديم، وكلاهما - واستدلالى - لا يعنى تعميم ذلك على الأدب الحديث كالشعر الرومانسى، والواقعى والرواية والمسرح.

(٣) انظر البحث الأدبى للدكتور شوقى ضيف، ط دار المعارف. وللدكتور حسين نصار - بحث ألقاه فى المجلس الأعلى للثقافة فى حفل تأبين الأستاذ محمود شاكر ١٩٩٧م، قام فيه بدراسة وتحليل جهود شاكر فى قضية توثيق نسب المتنبى ونقده للمرويات المتعلقة بأنه من مدعى النبوة.

يتصل بهذا التفرد من تعقيد، وعفوية، وحرية إرادة، وجدة، وسرعة تغير، وغيرها مما يفضى إلى تعذر استخلاص التعميمات من تقلب سلوكه، والتنبؤ به، وإجراء التجارب عليه، وخضوعه للقياس. ففى التجربة المنضبطة التى يزاولها الباحثون فى العلوم الطبيعية يمكن للمجرب أن يعالج بإرادته، فى حدود معينة، بعض السمات والخصائص فى الموقف التجريبى الذى يواجهه، وهى التى غالبًا ما تسمى متغيرات أو عوامل مفترضًا أنها تؤلف الشروط المناطة بوقوع الظواهر، ويكتشف علاقات الاعتماد القائمة بين الظاهرة والمتغيرات. ولا تنطوى التجربة المنضبطة فقط على تحولات موجهة فى المتغيرات التى يمكن أن تحدد وتتميز عن سائر المتغيرات على نحو موثوق به؛ بل تتضمن أيضًا إعادة إنتاج للآثار التى تفضى إليها تلك التحولات على الظواهر محل البحث غير أن ذلك لا يتيسر فى العلوم الإنسانية... فالباحث فى العلوم الإنسانية ليس فى وسعه أن يعيد الظاهرة التى يدرسها كلما أراد أن يخضعها للمشاهدة لأنها تجئ مرة واحدة ثم تمضى"[١].

ومن أسباب عدم الوصول إلى نتائج دقيقة فى العلوم الإنسانية أننا (نواجه صعوبة تنفرد بها طبيعة موضوعات الدراسة فى العلوم الإنسانية، وهى أن القيم أو التقويم جزء جوهرى من الوقائع التى يدرسها الباحث، ولكن ليس بالمعنى الذى يجعلها التزامات خاصة بالباحث، بل بوصفها التزامات باطنة فى الظاهرة الإنسانية نفسها"[٢].

---

(١) الموضوعية فى العلوم الإنسانية ص ٤٤، ٤٦، دار الثقافة، ١٩٨٠م، وقارن بالمنطق الوضعى للدكتور زكى نجيب محمود ٣٠٨/٢ ط ١٩٦٦، الأنجلو المصرية.

(٢) السابق ص ٤٨ وسيأتى أن أحد عيوب ممارسات علماء الجرح والتعديل التطبيقية راجعة إلى اشتراط العدالة الباطنة والظاهرة فى الراوى، وأن بعض المحدثين تنبه إلى هذا الأمر. فقد يخدع المظهر ويتم تعديل الراوى وتقبل روايته إنه يشير هنا إلى أن القيم التى تشمل المروءة والعدالة عند المحدثين متغيرة فى العلوم الإنسانية وهى عكس المواد التجريبية التى تمتاز بالثبات والخضوع للقياس والتجريب. والمروءة أمر نسبى يختلف من شخص لآخر.

أردت من النصوص السابقة أن أعرض الظاهرة وهى خطورة قضية "العدالة الدينية" وأن المسلمين - علماء الحديث منهم بخاصة - تنبهوا إلى هذه القضية التى تتعلق بأخلاق (العالم والمتعلم) وهذا أمر خشيت أن أصدره وتركت الأستاذ شاكرًا يصرح به؛ لكن هذا المعيار أسئ استخدامه فبدلاً من التحذير من الكذابين بسبب عدم صدقهم، استخدم بعض المحدثين، وإن شئت فقل معظمهم، هذا المعيار - فى بعض الحالات - حسب كم وكيف تطبيقه - فى غير "ما وضع له" ودورى الآن أن أبين عظمة المسلمين فى تطبيق هذا المعيار، قيمه الإيجابية، التى أفادت المنهجية الإسلامية، ودلالات ذلك التطبيق الحضارية، ثم أبين قيمه السلبية التى أخلت بالتنظير العلمى والدقيق لمباحث (الجرح والتعديل)، واصفًا للظاهرة بعد دراستها وتحليلها - على ما هى عليه - ثم تقييم الخطوات المنهجية وتدوين النتائج.

اعترف محدث - هو ابن الجوزى - وهو شاهد من أهل الحديث - بسوء استخدام المحدثين لهذا المعيار فقال: "ذكر تلبيس إبليس على أصحاب الحديث" ثم ذكر من الأدلة والشواهد ما يدل على صحة ما رأى - فبعد أن ساق العنوان مجملاً، شرع فى التفصيل فقال: "من ذلك أن قومًا استغرقوا أعمارهم فى سماع الحديث والرحلة فيه وجمع الطرق الكثيرة وطلب الأسانيد العالية والمتون الغريبة وهؤلاء على قسمين: قسم قصدوا حفظ الشرع بمعرفة صحيح الحديث من سقيمه وهم مشكورون على هذا القصد؛ إلا أن إبليس يلبس عليهم بأن يشغلهم بهذا عما هو فرض عين من معرفة ما يجب عليهم والاجتهاد فى أداء اللازم والتفقه فى الحديث. فإن قال قائل: فقد فعل هذا خلق كثير من السلف كيحيى بن معين وعلى بن المديني والبخارى ومسلم فالجواب أن أولئك جمعوا بين معرفة المهم من أمور الدين والفقه فيه وبين ما طلبوا من

الأحاديث"[١]. ثم ذكر بعض عيوب - بعض المحدثين - بدليل قوله (قومًا) منكرة، وبدليل أنه ذكر من المحدثين من لا تنطبق عليه هذه الأوصاف السيئة، ثم ساق رأيه، الذى هو بيت القصيد فقال: "ومن تلبيس إبليس على أصحاب الحديث قدح بعضهم فى بعض طلبًا للتشفى ويخرجون ذلك مخرج الجرح والتعديل الذى استعمله قدماء هذه الأمة للذب عن الشرع والله أعلم بالمقاصد[٢] ودليل مقصد خبث هؤلاء سكوتهم عمن أخذوا عنه وما كان القدماء هكذا فقد كان على بن المدينى يحدث عن أبيه وكان ضعيفًا ثم يقول: وفى حديث الشيخ ما فيه"[٣].

وقد تنبه إلى خطورة الجرح الذى لا يقوم على دليل أو حجة علماء ذكرهم ابن الجوزى فقال: "... قال سمعت يوسف بن الحسين يقول: سألت حارثًا المحاسبى عن الغيبة فقال: احذرها فإنها شر مكتسب وما ظنك بشئ يسلبك حسناتك فيرضى به خصماؤك، ومن تبغضه فى الدنيا كيف ترضى به خصمك يوم القيامة يأخذ من حسناتك؟..."[٤].

وذكر أسباب الغيبة فقال: "... والكلام للمحاسبى - رواه ابن الجوزى-: "فاحذرها وتعرف منبعها فإن منبع غيبة الهمج والجهال - من إشفاء الغيظ والحمية والحسد وسوء الظن..."[٥]. ونبه إلى هذا الأمر، الإمام الذهبى فقال فى سير أعلام النبلاء، ترجمة محمد بن إسحاق: "لسنا ندعى فى أئمة الجرح والتعديل العصمة من الغلط النادر"[٦].

---

(١) تلبيس إبليس ص ١٣٣ ط. وتوزيع دار النور الإسلامى، مصر، د.ت.
(٢) وهذا أمر اشتكى منه د. صلاح قنصوة كما مر.
(٣) السابق ص ١٣٥.
(٤) السابق نفسه.
(٥) السابق نفسه.
(٦) جـ٧ ص ٤٠.

ونبه الأستاذ شاكر إلى مثل كلام قنصوة وابن الجوزى قائلاً فى سياق حديثه عن الأصل الأخلاقى وأنه يرجع إلى الدين والأخلاق والعقيدة - عند المسلمين - وما يقوم مقامهما - عند غيرهم -: "ولكن من المهم أن تعلم أنه ليس - الأصل الأخلاقى - قواعد عقلية ينفرد العقل بتقريرها وتجريدها ابتداء من عند نفسه؛ لأن القواعد العقلية مهما بلغت من القوة والسيطرة لا تستطيع أن تقوم بهذا العبء لسبب لا يمكن إغفاله فى مثل هذه القضية، وهذا السبب هو أن الأمر كله متعلق بالإنسان نفسه. وكل إنسان صندوق مغلق، فيه من الطبائع والغرائز والأهواء المتنازعة بين الخير والشر، وفيه أيضًا من القوة والضعف، ومقادير مختلفة لا تكاد تضبط أحوالها وآثارها وأيضًا لا يكاد يضبط تقلبها تقلبًا يفضي إلى الحيرة فى شأن صاحبها، وكما لا يتشابه اثنان من البشر فى الخلقة والصورة والملامح ومعارف الوجوه، فكذلك لا يتشابه اثنان من البشر فى الطبائع والغرائز والأهواء، ولا فى مقادير القوة والضعف، ولا فى مقادير الأحوال والآثار والتقلبات التى تعرض لها وتنشأ عنها. فالضابط لهذا الموجِ المتلاطم المتصادم فى الصندوق المغلق، لابد أن يكون كامنًا فى سريرة الإنسان نفسه، مسيطرًا عليه سيطرة مستمرة لا ينالها الوهنِ وفيه قوة شاملة قادرة على أن تمسك بهذا الموج المضطرب إمساكًا لا يضطرب، ويكون أيضًا رقيبًا يقظًا ملازمًا لا يغفل، يكبح المرء عند كل منعرج ينعرج به إلى طريق الجور فى كل خطوة يخطوها، وينبهه ويوقظه عند كل التفاتة تصرف وجهه عن سلوك الطريق المستقيم. فالقواعد العقلية المجردة، لا تكاد تقوم بهذا العبء كله، بل العقائد وحدها هى صاحبة هذا السلطان على الإنسان... لذلك قلت آنفًا إن

هذا الضابط الرقيب يأتى من قبل "الثقافة"، ورأس الثقافة هو "الدين" أو ما كان فى معنى الدين"[١]. فى النص السابق يشير العلامة شاكر إلى أهمية "الفروق الفردية" بين البشر، وأن الإنسان تتنازعه أهواؤه وميوله، وأهمية وضع الضوابط لذلك؛ للحكم على الأشياء حكمًا موضوعيًا منصفًا لا يعرف الجور[٢].

وللشيخ شاكر سلف فى ذلك - مراعاة الفروق الفردية - تجلى عند المحدثين فى (ألفاظ مراتب الجرح والتعديل) راعاه علماء الحديث بدليل وضعهم الرواة فى مراتب تبدأ بالذين يحتج بهم ثم تنتهى بالمتروكين أو العكس. وهناك العديد من النصوص عند المحدثين تدل على أنهم أدركوا أهمية الفروق الفردية أذكر منها نصًا للإمام مسلم، قال: "وبعد فإن الناس متباينون فى حفظهم لما يحفظون، وفى نقلهم لما ينقلون، فمنهم الحافظ المتقن الحفظ، المتوقى لما يلزمه توقيه فيه، ومنهم المتساهل المشيب حفظه بتوهم يتوهمه أو تلقين يلقنه من غيره فيخلطه بحفظه، ثم لا يميزه عند أدائه لغيره. ومنهم من همته حفظ المتون دون أسانيدها، يتهاون بحفظ الأثر يخرصها[*] من بعد فيحيلها بالتوهم على قوم غير الذى أدى إليه عنهم[٤].

---

(١) رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا ص ٣٢ - ٣٣.

(٢) النص السابق للشيخ شاكر - يعلم الله - لم أجد من خلال قراءاتى لمراجع علم النفس - مثله عند عالم نفس معاصر، فالرجل يستحق أن يلقب بلقب فيلسوف علم، رحمه الله رحمة واسعة.

(*) من معانى التخرص: الكذب، وهذا وارد فى النص. ومن معانيه: تقدير الشئ بالظن، وافتعال القول، انظر، مادة "خرص": المعجم الوجيز. والمعنى الثانى هو الراجح ورود معناه كما يبين سياق نص الإمام مسلم.

(٤) "الأول من كتاب التمييز" للإمام مسلم ص ١٠ - ٢١، بتحقيق محمد صبحى حسن حلاق، ط. دار الإيمان، الإسكندرية د.ت. وانظر ص ٣٦ أيضًا ففيه تكرار لمعنى هذا الكلام.

وهذه النظرة العميقة لتباين البشر جعلت الإمام مسلمًا يحكم على سلوك الرواة حكمًا معتدلاً منصفًا، بأنهم بشر ليسوا معصومين من الخطأ. فلو تنبه الدارسون إلى هذا "المبدأ الإجرائى" فى التعامل مع غيرهم، حتى لو كانوا آباءهم، لتوصلوا إلى حلول مرضية لمشكلاتهم. قال مسلم: "ومع ما ذكرت لك من منازلهم فى الحفظ ومراتبهم فيه، فليس من ناقل خبر وحامل أثر من السلف الماضين(**) إلى زماننا هذا إن كان من أحفظ الناس وأشدهم توقيًا وإتقانًا كما يحفظ وينقل إلا والغلط والسهو ممكن فى حفظه ونقله، فكيف بمن وصفت لك ممن طريقه الغفلة والسهو فى ذلك"(٢).

وقال الذهبى: "ثم النبوة ملازمة للعصمة ولا عصمة لغيرهم"(٣). وقال أيضًا فى ترجمة عبد الله بن مسعود: "... فلقد كان من سادة الصحابة وأوعية العلم وأئمة الهدى، ومع هذا فله قراءات وفتاوى ينفرد بها، مذكورة فى كتب العلم، وكل إمام يؤخذ منه ويترك إلا إمام المتقين الصادق المصدوق الأمين المعصوم صلوات الله وسلامه عليه، فيالله العجب من كل عالم يقلد دينه إمامًا بعينه فى كل ما قال مع علمه بما يرد على مذهب إمامه من النصوص النبوية، فلا قوة إلا بالله"(٤).

ونستنبط من نص الذهبى المهم جدًا أن العصبية والهوى تؤدى إلى التقليد والجمود والتسليم بصحة رأى ما، دون مناقشته، ودون سماع الرأى الآخر، وهذا ينفى الاجتهاد والتجديد وتجعل الإنسان يمشى معطيًا وجهه للخلف وظهره للأمام، وفى هذا النص دلالات منهجية

(**) يندرج "الصحابة" تحت مسمى (السلف).
(٢) السابق ص ٢١.
(٣) الميزان (٣/٥٠٨).
(٤) تذكرة الحفاظ ١/١٦.

وقاعدة علمية نبه إليها المحدثون. وقال الذهبى فى مؤلف آخر: "ونحن: فنحكى قول ابن عباس فى المتعة... وقول طائفة من الصحابة فى ترك الغسل من الإيلاج، وأشباه ذلك، ولا نجوز لأحد تقليدهم فى ذلك"[١]. إن الذهبى فى النصين ينفى التقليد - الذى هو أحد وجوه الهوى والتعصب والجمود حتى لو كان المقلد هم الصحابة.

وأحد أسباب التقليد الذى يؤدى إلى اتباع الهوى - عند المسلمين - هو فهمهم الخطأ لمفهوم العصمة، وضحها الذهبى فى نص من أهم النصوص العربية قال فى سياق ترجمته لـ "عبد المجيد بن عبد العزيز": "قلت: النبى ﷺ سيد البشر، وهو بشر يأكل ويشرب وينام، ويقضى حاجته، ويمرض ويتداوى، ويتسوك ليطيب فمه؟ فهو فى هذا كسائر المؤمنين، فلما مات - بأبى هو وأمى صلى الله عليه وسلم - عمل به كما يعمل بالبشر من الغسلِ والتنظيف والكفن واللحد والدفن، لكن مازال طيبًا مطيبًا، حيًا وميتًا وارتخاء أصابعه المقدسة، وانثناؤها، وربو بطنه ليس معنا نص على انتفائه، فالحى قد يحصل له ريح وينتفخ منه جوفه، فلا يعد هذا - إن كان قد وقع - عيبًا، وإنما معنا نص على أنه لا يبلى، وأن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء عليهم السلام؛ بل ويقع هذا لبعض الشهداء ﷺ... فإن النبى ﷺ قال: إنما أنا بشر أنسى كما تنسون؛ فالغلو والإطراء منهى عنه، والأدب والتوقير واجب فإذا اشتبه الإطراء بالتوقير توقف العالم وتورع، وسأل من هو أعلم منه حتى يتبين له الحق، فيقول به، وإلا فالسكوت واسع له، ويكفيه التوقير المنصوص عليه فى أحاديث لا تحصى، وكذا يكفيه مجانبة الغلط الذى ارتكبه النصارى فى عيسى؛ ما رضوا له بالنبوة حتى رفعوه إلى الإلهية وإلى الوالديّة، وانتهكوا رتبة الربوبية الصمدية، فضلوا

---

(١) سير النبلاء: ١٠٨/١٣.

وخسروا؛ فإن إطراء رسول الله ﷺ يؤدى إلى إساءة الأدب على الرب. نسأل الله أن يعصمنا بالتقوى، وأن يحفظ عليها حبنا للنبى ﷺ كما يرضى"[١].

فى النص السابق أورد الذهبى نصًا يدل على أن الرسول بشر ينسى، وللنسيان دور كبير فى الرواية، وبالتالى نسى الصحابة[٢]. وفى النص إشارة إلى أن العصمة من الخطأ ربما يصل إليها الناس بالتقوى، وهى اتصاف الدارس بالأخلاق والاعتدال والفهم حتى يصل إلى الرأى الصواب.

والخلاصة: أن المحدثين باشتراطهم (العدالة الدينية) حاولوا - قدر استطاعتهم القضاء على الأهواء والعصبيات وتدخل ميول الباحث - وهو هنا راوى الحديث وعالم الجرح والتعديل فى الحكم على الظواهر - وتعديل الرواة وتجريحهم. استفاد الأستاذ شاكر والدكتور خليف من هذا الأصل المنهجى بنقله إلى حقل الدراسات الأدبية القديمة، فى أشياء بعينها.

لكن يبقى سؤال: هل مارس المحدثون أنفسهم هذا الأصل المنهجى، هل طبق تمام التطبيق وعلى خير وجه؟. الحق أن بعضهم - فى مواضع بعينها - لم يلتزم به وسوف أعرض الظاهرة بوجهها السلبى أولاً ثم أبين ماذا فعل المنصفون من علماء الجرح والتعديل تجاه الوجه السيئ نظرًا وتطبيقًا.

بلغ ابن أبى ذئب أن "مالكًا لم يأخذ بحديث البيعين بالخيار، فقال: يستتاب مالك فإن تاب وإلا ضربت عنقه"[٣]. وإذا ضربت عنق مالك

---

(١) ميزان الاعتدال (٢: ٦٤٨ – ٦٥٠)..

(٢) انظر فى ذلك تعليق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة على "قواعد فى علوم الحديث" للتهانوى هامش ص ٢٤٢.

(٣) تاريخ بغداد، ط السعادة، (٢/ ٣٠٢)، ط ١٣٤٩ هـ.

ماذا يتبقى للمسلمين من علم؟ وماذا يفعل بغيره ممن هم دونه عدالة وضبطًا. ولم يقف الأمر عند ابن أبى ذئب بل "تكلم أيضًا فى مالك عبد العزيز بن أبى سلمة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ومحمد بن إسحاق، وابن أبى يحيى، وابن أبى الزناد، وعابوا أشياء من مذهبه، وقد برأ الله ﷻ مالكًا مما قالوا، وكان عند الله وجيهًا"[١].

وتكلم ابن معين فى الشافعى[٢]. وتكلم النسائى فى أحمد بن صالح المصرى[٣]. وقال السبكى: "ومن أمثلة ما قدمنا قول بعضهم فى البخارى: تركه أبو زرعة وأبو حاتم، من أجل مسئلة اللفظ. فيا الله والمسلمين، أيجوز لأحد أن يقول: البخارى متروك، وهو حامل لواء الصناعة، ومقدم أهل السنة والجماعة"[٤].

وقال: "ومن ذلك: قول بعض المجسِّمة فى ابن أبى حاتم بن حبان: لم يكن له كبير دين، نحن أخرجناه من سجستان"[٥]. وجرَح أبو الحسن بن القطان هشام بن عروة، أحد الأعلام، الحجة الإمام كما وصفه الذهبى[٦].

وكان يحيى بن معين "المتشدد" يطلق لسانه فى الثقات فتكلم فى الزهرى والأوزاعى وطاوس، ذكر ابن عبد البر فى كتابه "جامع بيان العلم وفضله"[٧] ما نصه: "ومما تقم على ابن معين وعِيب به

وانظر أيضًا: ترتيب المدارك للقاضى عياض ٤/٥٣ - ٥٥، ٢/ ٢١٤. ط القاهرة.

(١) قاعدة فى الجرح والتعديل وقاعدة فى المؤرخين لتاج الدين السبكى ص ١٧ - ١٩، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة - رحمه الله - ط٢، دار الوعى، حلب، سوريا. ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م..

(٢) السابق ص ٢٧.

(٣) السابق ص ٢٨.

(٤) السابق ص ٣١.

(٥) السابق: ٣١ - ٣٢.

(٦) الميزان ٤/٣٠١.

(٧) ص ١٦٠، ط. دار الكتب العلمية. بيروت.

أيضًا قوله في الشافعي: إنه ليس بثقة، وقيل لأحمد ابن حنبل: إن يحيى يتكلم فى الشافعى فقال: ومن أين يعرف يحيى الشافعى؟ هو لا يعرف الشافعى، ولا يقول ما يقول الشافعى.وابن معين من أعلم الناس بالرجال، والشافعى واضع أصول علم الحديث، وإمام مجتهد، ولا يمكن حمل قوله فى الشافعى إلا على المنافسة والغيرة" أ.هـ.

ومثلما كان للغيرة والتنافس مدخل إلى الجرح والتعديل؛ كان للخلاف المذهبى أثر كبير فى هذا الباب؛ فمن العلماء الذين طعنوا فى غيرهم بسبب الخلاف المذهبى الإمام البخارى، فقد ناله أذى فى بخارى (موطنه) بسبب أحد أتباع المذهب الحنفى وهو محمد بن أحمد المعروف بأبى حفص الصغير، فأسرها وحمل على ذلك المذهب لهذا، وتأثر البخارى بصحبته (لنعيم بن حماد) المروزى وهو شديد التعصب على أبى حنيفة"[1].

وقد عرض البخارى بأبى حنيفة فى صحيحه فى ثمانية عشر موضعًا، ويذكره بعبارة فيها تجهيل: "قال بعض الناس"[2].

وقال ابن حجر: "الجوزجانى لا عبرة بحطه على الكوفيين، لأنه ناصبى وأهل الكوفة يغلب عليهم التشيع. وفى هذا يذكر الدكتور عباس عجلان السبب فى جرح الجوزجانى لأهل الكوفة فيقول: "ومن العلماء من له تعنت واضح فى جرح من خالفه فى المذهب أو الوطن، فالجوزجانى يظهر التعصب ضد أهل الكوفة للخلاف فى النحلة"[3].

---

(١) دراسات فى الحديث النبوى للدكتور عباس عجلان ص ١٧٢، ط. دار المعارف، مصر، ١٩٨٤م وقد قال الإمام الذهبى فى ترجمة "نعيم بن حماد المروزى": "كان ممن يضع الحديث فى تقوية السنة، وحكايات مزورة فى مثالب النعمان" (٤/٢٦٩).

(٢) دراسات فى الحديث، السابق ص ١٧٣.

(٣) انظر مقولة ابن حجر والتعليق عليها فى السابق ص ١٧٣.

وقال ابن حبان - الشافعى- فى أبى حنيفة: "صاحب الرأى... وكان أبوه مملوكًا لرجل من بنى ربيعة من تيم الله من نجد يقال لهم بنو قفل فأعتق أبوه وكان خبازًا لعبد الله بن قفل... وكان رجلاً جدلاً ظاهر الورع لم يكن الحديث صناعته. حدث بمائة وثلاثين حديثًا مسانيد ما له حديث فى الدنيا غيرها أخطأ منها فى مائة وعشرين حديثًا. إما أن يكون قلب إسناده، أو غير متنه من حيث لا يعلم فلما غلب خطؤه على صوابه استحق ترك الاحتجاج به فى الأخبار. ومن جهة أخرى لا يجوز الاحتجاج به لأنه كان داعيًا إلى الإرجاء، والداعية إلى البدع لا يجوز أن يحتج به عند أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافًا على أن أئمة المسلمين وأهل الورع فى الدين فى جميع الأمصار وسائر الأقطار جرحوه وأطلقوا عليه القدح. إلا الواحد بعد الواحد"[1].

ثم روى بسنده إلى سفيان الثورى، قال: "استتيب أبو حنيفة من الكفر مرتين"[2]. والنص ليس فى حاجة إلى تعليق سوى أنه دلنا على قواعد فى الجرح والتعديل هى:

١- أن الحق أحيانًا قد يكون مع (الواحد) لا مع (الجماعة) التى قد تجرح راويًا بسبب الخلاف الفقهى.

٢- أن الجرح للخلاف المذهبى لا يقدح فيمن دافع عن الإسلام وأسس مذهبًا يقوم على إعمال العقل - فى حدود وباعتدال - ويكفى أن لأبى حنيفة آراء كثيرة يحتج بها فى دواوين الفقه وكتب الفقه المقارن.

٣- لا يُقبل كلام الأقران فى بعضهم البعض حتى لو كان مفسرًا؛ لأن التفسير هنا معناه تعميم جزئيات، وسكوت عن حسنات

---

(١) المجروحين لابن حبان. ق ٣ ص ٦٣ - ٦٤.

(٢) السابق ص ٦٤.

وذكر لسيئات، إخفاء الأولى وذكر الأخيرة.

٤- أن لتحكيم معيار (العدالة الدينية) - أحيانًا - ظلمًا لبعض الرواة، وهو متكأ، ظاهره الحكم بالإنصاف والعدالة، وباطنه الظلم كل الظلم - أحيانًا - لبعض الرواة لأن ابن حبان يتحدث عن (ظاهر أبى حنيفة) وأنه (ظاهر الورع) هل علمت باطنه يا ابن حبان؟ ألم يقلها الرسول لخالد بن الوليد عندما قتل أحد الأسرى بعد أن قال: أشهد أن لا إله إلا الله؟ وعنفه الرسول قائلاً: هل شققت عن صدره؟ وها هو ابن حبان يستقرىء - بالإحصاء[1]- مرويات أبى حنيفة، ويعدها ويجرحه.

وقد علل محقق كتاب المجروحين فى مقدمته سبب هذا التحامل من ابن حبان فقال: "لا شك أن ابن حبان وقع فى صراع مع الأحناف وكاد لهم وكادوا له فى كل مكان، تواجدوا به، وهذا هو التعليل الوحيد لتحامله على أبى حنيفة هذا التحامل الذى دفعه إلى أن يصنف فيه كتابين مطولين أحدهما فى "علل مناقب أبى حنيفة ومثالبه" وكتاب "علل ما استند إليه أبو حنيفة"... وليس هناك من سبب يلتمس لهذه الحملة من ابن حبان على الأحناف وإمامهم سوى العصبية، فهو لا شك كان يميل إلى المذهب الشافعى، بل إن الشافعية يعدونه من رجال مذهبهم. ومهما يكن من أمر فإن ابن حبان من المكانة العلمية والزعامة الحديثية بمكان لا يستساغ معه أن يقبل فى أبى حنيفة مرويات من رجال على غير شروطه، فهو يلتزم الصحة فيما يقبله من أخبار إلا فى أبى حنيفة، فهو يقبل فيه من الثقات والضعفاء

---

(١) مارس ابن حبان استخدام الإحصاء بوصفه أسلوبًا إجرائيًا فى أماكن كثيرة، لكنه دقق وتشدد هنا مع أبى حنيفة للاختلاف السابق فى المذهب الفقهى، وسيتم دراسة منهجه الإحصائى فى موضع آخر. ص ٣٦٤ من هذا البحث.

والوضاعين.. ولكن العصمة لا تتوفر إلا للأنبياء"(١).

والحق أن هذا "المعيار" يحتاج إلى دراسات عديدة تقوم على:

١- معرفة تاريخ مسائل وقضايا علم الحديث منذ بداية نزول الوحى حتى اليوم [نتائج بحوث ودراسات المعاصرين المتعلقة بمسائل مصطلح الحديث].

٢- معرفة مناهج الصحابة ومن بعدهم فى التلقى والأداء.

٣- معرفة مناهج علماء الحديث فى التدوين وفى الجرح والتعديل.

٤- معرفة دلالة المصطلحات عند كل ناقد بعينه، ودراسة دلالة المصطلح الواحد عند جميع النقاد لمعرفة الدلالات المختلفة له.

٥- التنظير لعلم الحديث ومسائله من خلال الواقع النقدى للمرويات.

٦- دراسة نقد اللاحق للسابق.

٧- معرفة مناهج النقاد من حيث التساهل والتشدد والاعتدال.

لكل هذا سوف أسوق وصفًا تقريريًا لبعض المادة التى جمعتها وهى خاصة بالرواة المجروحين جرحًا مردودًا، ثم أبين بعد التحقيق أنهم معدلون. وهى بإذن الله فيها الكفاية من حيث الكيف لا الكم.

أولاً: الدارقطنى

قال الدارقطنى: "أبو غطفان. عن أبى هريرة. لا يدرى من هو" وهذا الحكم حكاه الذهبى فى الميزان ثم استدرك على الدارقطنى: والظاهر أنه أبو غطفان بن طريف المرى، وماذا بالمجهول. وثقه

---

(١) مقدمة المحقق محمود إبراهيم زايد لكتاب المجروحين ص (هـ، و) وقد ذكر ابن حبان ترجمته فى صفحات عدة من (٦١ - ٧٣) من القسم الثالث فى حين أن بعض التراجم تقل إلى خمسة سطور كما فى ص ٨٢ من نفس القسم وثلاثة سطور كما فى ص ٩٤ من نفس القسم.

غير واحد[1].

وقال الدارقطنى فى "زهير بن عباد الرواسى: "مجهول" وقال الذهبى: هو ابن عم وكيع بن الجراح، كوفى نزل مصر، وحدث عن مالك وجعفر بن ميسرة، وجماعة، وعنه الحسن بن سفيان والحسن بن فرج... ووثقه آخرون"[2].

وتجهيل الراوى هو أحد أنواع تطبيق معيار "العدالة". وقد يكون للدارقطنى عذر لأنه لم يعرفه. وصرح الذهبى بنقده للدارقطنى فى سياق ترجمته لمحمد بن إبراهيم المقرئ، أبو الفرج الشنبوذى فقال: "أساء الثناء عليه الدارقطنى. وكان رأسًا فى القراءة والتفسير"[3]. وعلى فرض عدم ضبطه للحديث إلا أنه مشهورٌ وثقةٌ.

وإساءة الثناء نوع من الجرح المردود بسبب الطعن فى العدالة. وقال فى ترجمة الربيع بن حبيب البصرى: لا يترك. وقال الذهبى:

قلت هو أبو مسلمة الحنفى وثقه أحمد، وابن معين، وابن المدينى، فقول الدارقطنى فيه: لا يترك، ليس بتجريح له"[4]. ودلالة (لا يترك) فى ألفاظ الجرح والتعديل أنه يصلح فى الشواهد المتابعات، والجرح غير مفسر لأنه لم يذكر السبب، فهو يتوجه إلى العدالة أو الضبط، لكن الغالب على المتروكين هو الجرح بسبب العدالة.

ثانيًا: ابن المدينى:

قال الذهبى: "محمد بن أبى القاسم. عن عبد الملك بن سعيد بن جبير فى التفسير. ابن المدينى: لا أعرفه. قلت: روى عنه يحيى

---

(١) الميزان ٥٦١/٤ وانظر مثالاً آخر فى الميزان ٦٤٨/٣.

(٢) الميزان: ٨٣/٢.

(٣) السابق ٤٦١/٣ – ٤٦٢.

(٤) السابق: ٤٠/٢.

بن أبى زائدة، وأبو أسامة"[١]. وقال الذهبى: "العباس بن الوليد النرسى: ثقة روى عنه الشيخان، تكلم فيه ابن المدينى"[٢].

ثالثًا: ابن معين:

قال الذهبى: "الفيض بن وثيق. عن أبى عوانة، وغيره. قال ابن معين: كذاب خبيث: قلت: قد روى عنه أبو زرعة وأبو حاتم، وهو مقارب الحال إن شاء الله"[٣]. وقال الذهبى: "القاسم بن محمد بن حميد. وثقه قتيبة. وقال يحيى بن معين: كذاب خبيث. قال عثمان الدارمى: ليس هو كما قال يحيى، وأنا أدركته ببغداد"[٤].

رابعًا: النسائى:

قال الذهبى فى ترجمة أشعث بن عبدالرحمن اليامى: "أبو زرعة وغيره: ليس بالقوى.

ابن عدى: تحريت حديثه فلم أجد فى متون أحاديثه شيئًا منكرًا. قلت: وأسرف النسائى فى قوله: ليس بثقة، ولا يكتب حديثه"[٥].

وقال الذهبى فى ترجمة (قطن بن إبراهيم القشيرى): "والعجب أن النسائى خرج عنه، ويقول: فيه نظر"[٦].

---

(١) السابق ١٤/٤.

(٢) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم ص ١١٤.

(٣) الميزان ٣٦٦/٣.

وانظر الرواة الثقات ص ٤٦، ١٠١، ٧٧ لمزيد من الشواهد و ١١٨/١٠ من الكاشف للذهبى، وهدى السارى لابن حجر ص ٥٤٧.

(٤) الميزان ٣٧٨/٣، وانظر أيضًا: ٦٣٤/٢، ٤٩١/٤.

(٥) السابق: ٢٦٦/١.

(٦) السابق: ٣٩٠/٣ - ٣٩١. وانظر: ٢٩٤/٤، ٥٩٨/٢.

خامسًا: يحيى القطان:

قال الذهبى: "حبيب بن المعلم: حجة، تعنت يحيى بن سعيد فكان لا يحدث عنه، حديثه فى الكتب كلها"(١).

سادسًا: ابن سعد صاحب الطبقات:

قال الذهبى فى "عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله" الذى روى له الستة واتفقوا على توثيقه: "قال ابن سعد: فيه ضعف لا يحتج به. روى عنه سليمان بن يسار، وجماعة"(٢).

سابعًا: ابن حزم:

قال الذهبى فى ترجمة الإمام الترمذى: "محمد بن عيسى بن سورة الترمذى، الحافظ العلم صاحب الجامع. ثقة مجمع عليه. ولا التفات إلى قول أبى محمد بن حزم فيه فى الفرائض من كتاب الإيصال: إنه مجهول، فإنه ما عرفه ولا درى بوجود الجامع ولا العلل اللذين له"(٣).

ثامنًا: العقيلى:

قال الذهبى فى (حرمى بن عمارة بن أبى حفصة، الذى روى له البخارى ومسلم والنسائى: "قال ابن معين: صدوق. وذكره العقيلى فى الضعفاء فأساء"(٤).

---

(١) الرواة الثقات ص ٧٩، ٢٣٧، ١٥١، ١٨٢. والميزان ٥٣٦/٤، ١٣٥ والميزان ٩/١، ١٦.

(٢) الميزان ٥٥٣/٢، ٤٩٩/٤، ٥٣٩/٤، والرواة الثقات: ص ١١٩، ١٧٠.

(٣) الميزان ٣: ٦٧٨ وانظر أيضًا ٤٩٢/٣، ٩٠/٣، ٥٨٤/٤، ٣٥/٢ والرواة الثقات ص ٦٦.

(٤) الميزان ٤٧٣/١ وانظر ٤١٧١٢، ٦٣٥١٢، ٣٢٥١٢.

تاسعًا: أبو نعيم:

توجه نقد أبى نعيم إلى حافظ رحال جوال هو (محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده) صاحب التصانيف، كان من أئمة علم الحديث وثقاتهم "أقذع الحافظ أبو نعيم فى جرحه لما بينهما من الوحشة، ونال منه واتهمه، فلم يلتفت إليه لما بينهما من العظائم، ونسأل الله العفو، فلقد نال ابن منده من أبى نعيم وأسرف أيضًا"(١).

عاشرًا: ابن عدى

جرح ابن عدى (عبدالعزيز بن أبى رواد): "قال ابن المبارك: كان من أعبد الناس، وقال أبو حاتم: صدوق متعبد، روى له ابن عدى رواية متنها: "إن بعض أوصياء عيسى بن مريم حى بالعراق". ثم علق الذهبى قائلاً: هذا من عيوب كامل ابن عدى، يأتى فى ترجمة الرجل بخبر باطل، لا يكون حدث به قط، وإنما وضع من بعده، فهذا خبر باطل وإسناده مظلم"(٢).

حادى عشر: الأزدى: (أبوالفتح محمد بن الحسين الأزدى)

قال الأزدى فى (السرى بن يحيى بن إياس بن حرملة: "حديثه منكر. مع أن أحمد قال: ثقة ثقة. وقال الذهبى: آذى أبو الفتح نفسه. وقد وقف أبو عمر بن عبد البر على قوله هذا فغضب أبو عمر، وكتب بإزائه: السرى بن يحيى أوثق من مؤلف الكتاب، يعنى الأزدى، مئة مرة". قلت: ووثقه أبو حاتم، وأبو زرعة، وابن معين، والنسائى وآخرون"(٣). ا.هـ.

---

(١) الميزان: ٤٧٩/٣ وانظر ١٦٦/١.

(٢) السابق ٦٢٨/٢ وانظر ٣٣٠/٣ - ٣٣١، ٣٤٢/٤، ٦٢٩/٢، ٤٢٤/٣، ٥٢٨/٢، ١٥٢/٣، ٩٨/٢، ٥١٣/٢ - ٥١٤، ٤٧٢/١، ٥٢٥/٢، ٣٣١/٣، ٣٩١، ٨١، ١٩١٠/٤، هدى السارى ص ٤٣٤.

(٣) السابق ١١٨/٢ وانظر ١٥٦/٤، ٦١/١، الرواة الثقات ص ٨٧.

ثانى عشر: أحمد بن حنبل:

قال الإمام أحمد فى (عبد الرحمن بن ثروان الـذى روى لـه البخارى والأربعة، ووثقه ابن معين، وغيره، بعد أن سأله ابنه عبد الله عنه فقال: هو كذا وكذا – وحرك يده؛ وهو يخالف فى أحاديث. وعن أحمد قال: لا يحتج به[(١)].

ثالث عشر: الجوزجانى:

قال الجوزجانى فى (عبد الله بن خباب، الذى روى لـه الستة وأجمعوا على توثيقه، وقال ابن عدى: صدوق، قال: لا يعرفونـه. قال الذهبى: "قلت بل هو معروف. وثقه أبو حاتم، وحسبك"[(٢)].

رابع عشر: أبو حاتم:

قال الذهبى فى أبى ثور الكلبى إبراهيم بن خالد الفقيـه: "أحـد المجتهدين، وثقه الناس، وتعنت أبو حاتم كعوائده، وقال: ليس محله محل المتسعين فى الحديث كان يتكلم بالرأى فيخطـئ ويصـيب، قلت: هذا غلو من أبى حاتم غفر الله له"[(٣)].

خامس عشر: ابن الجوزى:

قال ابن الجوزى فى عبد الرحمن بن حاتم المـرادى القفطـى: متروك الحديث، ورد عليه الذهبى: "قلت: هذا من شيوخ الطبرانى. ما علمت به بأسًا. يروى عن نعيم ابن حماد، وجماعة"[(٤)].

---

(١) الميزان ٢/٥٥٣ وانظر ٣/٤٤٥، ٢/٥٩٢، الرواة الثقات ص ١٣٤، ص ٨٩.

(٢) الميزان ٢/٤١٢.

(٣) الرواة الثقات ص ٤١ وقارن بالميزان ١/٢٩. وانظر الميزان ٣/٣٩١، ٤/٣٥، ١١٧ من الرواة الثقات، ص ٩١، ١٠٩، ١١٠، ٩٤.

(٤) الميزان ٢/٥٥٤، ١/٤٦٥، ٢/٤، ٤/١٣٨، ٢/٥٢٧، ٣/٦١١، ١/٣٤٢، ٤/٥٤٩.

سادس عشر: ابن عبد البر:

قال ابن عبد البر في زهير بن محمد: ضعيف عند الجميع. وقال أحمد ثقة – وفي رواية: مقارب الحديث، وفي أخرى: ليس به بأس. ورد الذهبي عليه: "كلا بل خرج له البخاري ومسلم"[(١)].

سابع عشر: مالك:

تحايد الإمامُ مالك عكرمة، أبا عبد الله المفسر، مولى ابن عباس، وقال الذهبي: "ثبت لكنه إباضي يرى السيف، روى له مسلم مقرونًا"[(٢)].

ثامن عشر: أبو داود:

روى الذهبي بسنده: "قال ابن المقرى: سمعت محمد بن عقيل البغدادي يقول: قال إبراهيم بن هانئ: رأيت أبا داود يقع في يحيى بن معين، فقلت: تقع في مثل يحيى؟! فقال: من جر ذيول الناس جروا ذيله. وقد قال أحمد بن حنبل: أكره الكتابة عمن أجاب في المحنة: كيحيى، وأبي نصر التمار. وقد استنكر أيوب بن أبي شيبة ليحيى ذاك الحديث عن حفص بن غياث؛ وإنما ذكرته عبرة ليعلم أن ليس كل كلام وقع في حافظ كبير بمؤثر فيه بوجه"[(٣)].

تاسع عشر: عبد الله بن المبارك:

قال العجلي: الحسن بن صالح بن صالح بن الثوري. كان ثقة، ثبتًا، متعبدًا، وكان يتشيع، إلا أن ابن المبارك كان يحمل عليه

---

(١) الميزان: ٨٣/٢.

(٢) الكاشف للذهبي: ٢٧٦/٢.

(٣) الميزان: ٤١٠/٤ وانظر مثالاً لجرح أبي داود لأحمد بن منصور الرمادي الحافظ الثبت الذي صنف مسندًا في ص٥٨ من الرواة الثقات.

بعض الحمل لحال التشيع، ولم يرو عنه شيئًا"[1].

عشرون: الطعن فى على بن المدينى:

كل شئ قد يهون إلا الطعن فى على بن المدينى أستاذ البخارى، وليس هناك أبلغ من رد الذهبى وتعليقه على من جرحه. قال الذهبى فى الميزان؛ فى ترجمته بعد أن نقل كلام العقيلى فيه – ما نصه: "أفما لك عقل يا عقيلى؟ أتدرى فيمن تتكلم؟ وإنما تبعناك فى ذكر هذا النمط لنذب عنهم، ولنزيف ما قيل فيهم، كأنك لا تدرى أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات، بل وأوثق من ثقات كثيرين لم تذكرهم فى كتابك، فهذا مما لا يرتاب فيه محدث، وإنما أشتهى أن تعرفنى من هو الثقة الثبت الذى ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه؟! بل الثقة الحافظ إذا انفرد بأحاديث كان أرفع له، وأكمل لرتبته، وأدل على اعتنائه بعلم الأثر، وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها، اللهم إلا أن يتبين غلطه ووهمه فى الشئ فيعرف ذلك، فانظر أول شئ إلى أصحاب رسول الله ﷺ وآله وسلم الكبار والصغار، وما فيهم أحد إلا وقد انفرد بسنة، أفيقال له: هذا الحديث لا يتابع عليه؟! وكذلك التابعون، كل واحد عنده ما ليس عند الآخرين من العلم، وإن تفرد الثقة يعد غريبًا، وإن تفرد الصدوق ومن دونه يعد منكرًا، وإن إكثار الراوى من الأحاديث التى لا يوافق عليها لفظًا أو إسنادًا يصيره متروك الحديث، ثم ما كل أحد فيه بدعة أو له هفوة أو ذنوب يقدح فيه بما يوهن حديثه، ولا من شرط الثقة أن يكون معصومًا من الخطايا والخطأ. ولكن فائدة ذكرنا كثيرًا من الثقات الذين فيهم أدنى بدعة أو لهم أوهام

---

(١) تاريخ الثقات للحافظ أحمد بن عبدالله بن صالح أبى الحسن العجلى (١٨٢ – ٢٦١) ص ١١٥، تحقيق الدكتور عبدالمعطى قلعجى، دار الكتب العلمية. بيروت ط ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤م. وانظر مثالاً آخر فى الميزان ٤٣٨/٢.

يسيرة فى سعة علمهم أن يعرف أن غيرهم أرجح منهم وأوثق إذا عارضهم أو خالفهم، فزن الأشياء بالعدل والورع. أما علـى بـن المدينى فإليه المنتهى فى معرفة علل الحديث النبوى، مـع كمـال المعرفة بنقد الرجال، وسعة الحفظ والتبحر فى هذا الشأن؛ بل لعله فرد زمانه فى معناه"(١).

يشير الذهبى فى هذا النص إلى أنه على الناقد أن تكون ثقافتـه أوسع وأشمل من ثقافة المنقود، ولما لم يتوفر هذا للعقيلـى بطـل نقده. إن سبب دفاع الذهبى أن البعض اتهم ابن المـدينى بـالقول بخلق القرآن. والرجل أثناء محنة أحمد بن حنبل، قالها تقية؛ فقـد قال محمد بن عبدالله بنِ عمار: قال ابن المدينى: خفت القتل، ولو أنى ضربت سوطًا لمت.

وقد ثبت عن ابنِ المدينى أنه قال: من زعم أن القرآن مخلوق وأن الله لا يرى أو لم يُكَلِّمْ موسى على الحقيقة فهو كافر. وقال: هو كفر - يعنى من قال: القرآن مخلوق - وقال هذا الكلام قبل موته بشهرين(٢).

والحق أن علماء الجرح والتعديل أدخلوا كل شـئ مـن قـيم وعادات وتقاليد وثقافة وظروف سياسية واجتماعية فـى مبحـث (العدالة)، وهو معيار نسبى يختلف من فرد إلـى فـرد، وأحيانًـا يخرجون به عن مساره، وخطته التى وضع لها، والحالة الوحيـدة التى ثبت فيها صدق هذا المعيار وثباته وموضوعيته، أنـه يثبـت بالدليل أن الذى تأثر بأهوائه وميوله أدخل ووضع ما يناسب هواه وبدعته، وكذب على رسول الله ﷺ وقوله ما لم يقل سـواء كـان الراوى من أهل الفرق أو من أهل السنة. والفيصل فى كل هذا هو جمع مرويات الباب ليظهر الثقة العـدل الضـابط مـن المتفـرد

---

(١) الميزان: ٣/١٤٠ - ١٤١.

(٢) السابق: ٣/١٤١.

والمخالف. فليست كل رواية فى الإمام على - رضى الله عنه - مثلاً - ضعيفة وموضوعة، والعكس صحيح ونفس ما عومل به ابن المدينى، عومل به أبو حنيفة الإمام الأعظم، فقد اتهم بالإرجاء. وهذا من عيوب هذا المعيار الذى بقدر ما شرف الثقافة الإسلامية وضع منها فى بعض الأحيان.

إن ابن المدينى قد ذكره العقيلى فى كتاب الضعفاء، فبئس ما صنع، فقال: جنح إلى ابن أبى دؤاد والجهمية، وحديثه مستقيم(*) إن شاء الله(١). ثم ذكر أن عبد الله بن أحمد قال: "كان أبى حدثنا عنه، ثم أمسك عن اسمه؛ وكان يقول: حدثنا رجل، ثم ترك حديثه بعد ذلك. قلت: بل حديثه عنه فى مسنده"(٢).

وقد تركه إبراهيم الحربى، وذلك لميله إلى أحمد بن أبى دؤاد، فقد كان محسناً إليه، وكذا امتنع مسلم من الرواية عنه فى صحيحه لهذا المعنى؛ كما امتنع أبو زرعة وأبو حاتم من الرواية عن تلميذه محمد(**) لأجل مسألة اللفظ(٣).

إنكم يا من ضعفتم علىَّ بن المدينى، اشترطتم العدالة الدينية حتى لا يكذب صاحب البدعة ويضع على الرسول ما يؤيد بدعته. وابن المدينى ليس من أهل الأهواء والفرق، إذن هذا المعيار لا يطبق عليه.

إنكم وافقتم علماء مناهج البحث التاريخى المعاصرين ونبهتم إلى ما توصلوا إليه من أن على الباحث - وهو يقابل هنا الراوى

(*) سبحان الله العبرة بالضبط وتحقق العلمية فلماذا جنحت وملت وانحرفت عنه يا عقيلى؟! ... إنك فى حاجة إلى ميزان اعتدال... سواء نفسى.. واستقامة لرأيك هذا.

(١) السابق: ١٣٨/٣.

(٢) السابق: نفسه.

(**) يقصد البخارى.

(٣) السابق ١٣٨/٣.

والمحدث الناقد - أن يكون متحليًا "بصفة الموضوعية وألا يتأثر بعاطفة خلقية أو دينية، أو بوجهة نظر فلسفية، سبق له اعتناقها"(١).

ووافقتموهم فى أن تجئ الحقيقة العلمية (بقدر المستطاع مستقلة عن قائلها، فلا يمازجها شئ من ميوله وأهوائه ونزعاته الذاتية، وليس للباحث العلمى أن يختار من الشواهد لبحثه، ما يخدم رغبة فى نفسه أو أن يحقق مثلاً أعلى يتمناه"(٢).

واتفقتم مع ما قرروه من أن دوافع الكذب وحالاته منها:

- أن يكون المؤلف فى موقف أرغمه على الكذب، فيكتب وفقًا لقواعد وظروف مضادة فيما يتعلق بنقطة ما - وأن يكون المؤلف يستشعر عطفًا أو كراهية، لحزب أو طائفة فكذب لأجل ذلك(٣). إن ما نبهتم له صحيح وأثبت الواقع صدقه، لكن ابن المدينى كان - كما قال الذهبى - "خوافًا متاقيًا فى مسألة خلق القرآن مع أنه كان حريصًا على إظهار الخير، فقد قال أحمد بن أبى خيثمة فى تاريخه: سمعت يحيى ابن معين يقول: كان على بن المدينى إذا قدم علينا أظهر السنة وإذا ورد إلى البصرة أظهر التشيع. قلت: كان يظهر ذلك بالبصرة ليؤلفهم على حب على رضى الله عنه، فإنهم عثمانية، وروى أبو عبيد، عن أبى داود، قال: ابن المدينى أعلم من أحمد باختلاف الحديث"(٤).

إن ثقافة على أوسع من ثقافة أحمد فى علم العلل، فلا يقبل قول من هو أقل درجة - فى تخصص ما - فى المبرز فى هذا

---

(١) المنطق ومناهج البحث لمحمود قاسم ص ١٠٣، ط٢، ١٩٥٣م.

(٢) المنطق الوضعى للدكتور زكى نجيب محمود، جـ ٤٢/٢، ط الأنجلو المصرية.

(٣) لانجلوا وسينوبوس، النقد التاريخى/ ص ١٢٨ - ١٢٩ ترجمة عبدالرحمن بدوى، نشر دار النهضة العربية، مصر، ١٩٥٩م.

(٤) الميزان ١٣٩/٣.

التخصص. وإذا ضعف ابن المدينى؛ فعمن تأخذون يا علماء الجرح والتعديل هذا العلم؟! إن معياركم شالت كفة ميزانه هنا.

لقد قال أبو العباس السراج: سمعت أبا يحيى يقول: كان ابن المدينى إذا قدم بغداد تصدر، وجاء يحيى وأحمد بن حنبل والمعيطى والناس يتناظرون، فإذا اختلفوا فى شئ تكلم فيه على. وقال صالح جزرة: أعلم من أدركت بالحديث وعلله على ابن المدينى[١]. لقد قال الإمام أحمد - ويبدو أن هذا كان قبل محنة خلق القرآن-: كان ابن المدينى أحفظنا للطوال"[٢]. واندهش الحافظ الذهبى من حفظه الغزير فجعله فى رتبة عالية فى الحفظ والإتقان فقال فى ترجمة أحمد: "والله لقد بلغ فى الفقه خاصة رتبة الليث، ومالك، والشافعى، وأبى يوسف، وفى الزهد والورع رتبة الفضيل وإبراهيم ابن أدهم، وفى الحفظ رتبة شعبة ويحيى القطان وابن المدينى"[٣].

وقال ابن أبى حاتم: سمعت محمد بن مسلم بن وارة وسئل عن على ابن المدينى ويحيى بن معين أيهما كان أحفظ؟ قال: على كان أسرد وأتقن، ويحيى أعلم بصحيح الحديث وسقيمه، وأجمعهم أبو عبد الله أحمد بن حنبل"[٤]. وقال ابن أبى حاتم أيضًا: سألت أبى، رحمه الله، عن أحمد بن حنبل، وعلى بن المدينى أيهما كان أحفظ؟ قال: كانا فى الحفظ متقاربين، وكان أحمد أفقه، وكان على أفهم بالحديث[٥].

والرجل ليس راوية فحسب، بل كان ناقدًا - وناقدًا معتدلاً - يقوم نقده للرجال على أسس علمية رصينة، وقد وصفه الذهبى بأنه

---

(١) السابق ١٣٩/٣.
(٢) تذكرة الحفاظ ٤٨٨/٢، الميزان ٢٠٥/٢.
(٣) سير النبلاء ٣٢١/١١.
(٤) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبى حاتم ص ٢٩٤، ٣١٤، ٣٢٠.
(٥) السابق ٣١٩.

"أمير المؤمنين فى الحديث"[١]. وقال ابن كثير: "إن أول من تصدى للكلام فى الرواة شعبة بن الحجاج، وتبعه يحيى بن سعيد القطان، ثم تلامذته أحمد بن حنبل، وعلى بن المدينى، ويحيى بن معين، وعمرو ابن الفلاس، وغيرهم"[٢].

ومن شيوخه الذين شهدوا له بالأمانة والتقدم الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام إذ يقول: "انتهى العلم إلى أربعة، إلى أحمد بن حنبل، وهو أفقههم فيه، وإلى على ابن المدينى، وهو أعلمهم به، وإلى يحيى بن معين وهو أكتبهم له، وإلى أبى بكر بن أبى شيبة وهو أحفظهم له"[٣].

وممن شهد له بالرئاسة فى الحديث من شيوخه الإمام عبد الرزاق بن همام الصنعانى، قال: "رحل إلينا من العراق أربعة من رؤساء الحديث: "الشاذكونى وكان أحفظهم للحديث، وابن المدينى وكان أعرفهم باختلافه، ويحيى بن معين وكان أعلمهم بالرجال، وأحمد بن حنبل وكان أجمعهم لذلك[٤].

وقال تلميذه البخارى: "كان أعلم أهل عصره"[٥].

وقال أبو حاتم الرازى: "الذى كان يحسن صحيح الحديث من سقيمه، وعنده تمييز ذلك، ويحسن علل الحديث - أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وعلى بن المدينى، وبعدهم أبو زرعة كان يحسن ذلك، قيل له: فغير هؤلاء تعرف اليوم أحدًا؟ قال: لا"[٦].

---

(١) سير النبلاء ٤١/١١ - ٤٢.

(٢) اختصار علوم الحديث مع الباعث ص ٢٤٣.

(٣) تذكرة الحفاظ ٤٣٣/٢.

(٤) شرح علل الترمذى ص ١٨٣ بتحقيق صبحى جاسم الحميد، بغداد، ١٣٩٦هـ مطبعة العانى.

(٥) التهذيب ٣٥٦/٧.

(٦) شرح علل الترمذى ص ١٩١.

وفَضّله الإمام أبو داود على الإمام أحمد فى العلم باختلاف الحديث إذ يقوم: "ابن المدينى أعلم باختلاف الحديث"[1]. وقـال أبـو عمـرو الطالقانى: "رأيتهم يقولون: الناس عندنا أربعة: أحمد بن حنبل، ومحمد بن عبدالله بن نمير، وعلى بن المدينى، ويحيى بن معين، وسـمعتهم يقولون: محمد بن نمير ريحانة الكوفة، وأحمد قرة عين الإسلام، وابن المدينى: أعلم علماء آثار رسول الله ﷺ وابن معين أعلم برواتـه"[2]. وقد عده ابن حبان فى الأئمة الذين صاروا يقتدى بهـم فـى الآثـار ويسلك مسلكهم فى الأخبار[3]، وعده الحافظ أبو حفـص عمـر بـن شاهين (من نقاد الحديث ممن قبلت شهادته واشتهرت عدالته وعرف ونقل"[4]. وقال هارون بن إسحاق الهمدانى: "الكلام فى صحة الحديث وسقيمه لأحمد بن حنبل وعلى بن المدينى[5]. وقال البيهقى: "على بن المدينى أحد أئمة العلم بالحديث"[6]. وقال الخطيب البغدادى: "هو أحد أئمة الحديث فى عصره والمقدم على حفاظ وقته[7]. وقـال المـزى: "على بن عبد الله، الإمام المبرز فى هذا الشأن، صـاحب التصـانيف الواسعة، والمعرفة الباهرة"[8].

وقال ابن تيمية: "فهؤلاء وأمثالهم أعلم بأحوال رسـول الله ﷺ من غيرهم. وقال: فإن يحيى بن معين وعلى بن المدينى، ونحوهما

---

(١) تذكرة الحفاظ ٤٣٩/٢.

(٢) شرح علل الترمذى ص ١٨٨.

(٣) المجروحين، المقدمة ص ٥٤.

(٤) تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين، ص ٢٥ تحقيق صـبحى السـامرائى، ط١، الـدار السلفية، الكويت ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

(٥) تقدمة الجرح والتعديل ص ٣١٠.

(٦) مناقب الشافعى للبيهقى ٢٤٧/٢، تحقيق السيد أحمد صقر، ط١، دار التراث، القاهرة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

(٧) تاريخ بغداد ٤٥٨/١١، ط المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

(٨) تهذيب الكمال ٩٧٨/٢.

أعرف بصحيح الحديث وسقيمه من مثل أبى عبيد وأبى ثور"[١].

أردت من هذا العرض السابق لآراء النقاد فى على بن المدينى، وإن شئت فقل الذين ترجموا له، لأن مثل ابن المدينى لا ينقد، ولا يمنع هذا من كونه بشرًا يخطئ ويصيب - أردت أن أبين مجموعة أمور: - أن أحوال المسلمين السياسية والاجتماعية والمذهبية والفقهية تدخلت فى الحكم على الرجال.

- أن خير وسيلة لتلافى ظلم الرجال هو جمع كل ما قيل فيهم من كل المظان - قدر الإمكان للوصول إلى الرأى المنصف وذلك بعد إعمال قواعد الجرح والتعديل. إن جرح ابن المدينى من قبل أحمد أكبر دليل على تدخل المذهبية فى الجرح والتعديل لدرجة أن الشيخ عبدالفتاح أبا غدة - رحمه الله - ألف رسالة فى هذا الأمر سماها (مسألة خلق القرآن وأثرها فى صفوف الرواة) [*]. أما دخول الخلاف الفقهى فى الحكم على الرجال - فخير دليل عليه ما قاله بعض المحدثين فى ترجمة أبى حنيفة الإمام الأعظم حيث ظلمه بعضهم وجرحه.

الاختلاف الفقهى وأثره فى الجرح والتعديل:

ليس من حق أحد من المحدثين أن يجرح الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان من جهة عدالته، إنه لا يقل عن الثقات الذين لهم أوهام وأخطاء نادرة لا ينفك عنها البشر؛ إنه إذا قال بعض النقاد: له بعض المنكرات متفقًا فى ذلك مع من يساوى بين الغريب والفرد والمنكر كأحمد بن حنبل والمتقدمين - فهو على حق، وإذا قال له

---

(١) منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية ٤/١١، ١١٥، ط١، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٢ هـ.

(*) مطبوعة بدار الوعى بحلب لم أستطع الوصول إليها.

أوهام تدرس فى مبحث المعل فله حق – أما أن يجرح الرجل فى عدالته، أو يعمم حكمًا جزئيًا – الخطأ القليل من جهة الضبط –، ويقول بجرحه – فهذا أمر يخالف ما جاء عن المنصفين فى حقه. قال ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله: ".... سمعت أبا داود سليمان بن الأشعث السجستانى يقول: رحم الله مالكًا كان إمامًا، رحم الله الشافعى كان إمامًا، رحم الله أبا حنيفة كان إمامًا"(١). ونقل فى كتابه "الانتقاء فى فضائل الثلاثة الفقهاء" هذا الراى عن أبى دواد صاحب السنن، أى أنه يلح على إثبات تعديل أبى حنيفة فى أكثر من موضع(٢). وقال البيهقى فى دلائل النبوة: "ومما يحق معرفته فى الباب أن تعلم.... وقام بمعرفة رواة السنة فى كل عصر من الأعصار جماعة وقفوا على أحوالهم فى التعديل والجرح، وبينوها ودونوها فى الكتب حتى من أراد الوقوف على معرفتها وجد السبيل إليها...." حدثنى الحمانى عن أبى حنيفة قال: ما رأيت أحدًا أكذب من جابر الجعفى، ولا أفضل من عطاء... سمعت أبا سعد الصغانى، قام إلى أبى حنيفة فقال: يا أبا حنيفة ما تقول فى الأخذ عن الثورى؟ فقال: اكتب عنه، فإنه ثقة ما خلا أحاديث أبى إسحاق عن الحارث، وحديث جابر الجعفى... فعلى هذه الجملة كان ذبهم عن حريم السنة، وشواهد ما ذكرنا كثيرة، وفيما ذكرنا عن التطويل غنية"(٣). أى أن البيهقى يعترف بأنه ناقد

---

(١) جامع بيان العلم وفضله وما ينبغى فى روايته وحمله لابن عبدالبر ١٦٣/٢، طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

(٢) الانتقاء فى فضائل الثلاثة الفقهاء: مالك والشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهم، وذكر عيون من أخبارهم وأخبار أصحابهم للتعريف بجلالة أقدارهم ص ٢٣٢، عنى بنشره مكتبة القدسى، القاهرة، ١٣٥٠ هـ.

(٣) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للبيهقى ٤٣/١ – ٤٦، طبعة بيروت، الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ.

من نقاد المرويات وليس راويًا فحسب.

وقال الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى الحاكم المعروف بابن البيع فى كتابه المستدرك: "وقد وصل هذا الحديث – لا نكاح إلا بولى – عن أبى إسحاق جماعة من أئمة المسلمين غير من ذكرناهم، منهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت..."[١].

وقال الحاكم أيضًا فى النوع التاسع والأربعين من معرفة علوم الحديث: "هذا النوع من هذه العلوم: معرفة الأئمة للحفظ والمذاكرة والتبرك بهم وبذكرهم من الشرق إلى الغرب.... فمن أهل المدينة... ومن أهل مكة.... مصر... الشام.... اليمن.... اليمامة.... ومن أهل الكوفة..... عامر بن شراحيل الشعبى.... ومسعر بن كدام الهلالى، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمى..."[٢].

وقال ابن تيمية فى منهاج السنة، فى معرض نقده لحديث (رد الشمس لعلى ابن أبى طالب ﷺ): "قلت: وهذا يدل على أن أئمة العلم لم يكونوا يصدقون بهذا الحديث، فإنه لم يروه إمام من أئمة المسلمين، وهذا أبو حنيفة أحد الأئمة المشاهير لا يتهم على على؛ فإنه من أهل الكوفة دار الشيعة، وقد لقى من الشيعة وسمع من فضائل على ما شاء الله، وهو يحبه ويتولاه، ومع هذا أنكر هذا الحديث على محمد بن النعمان، وأبو حنيفة أعلم وأفقه من الطحاوى وأمثاله"[٣]. وقال فى موضع آخر: ".... أئمة أهل الحديث، والتفسير، والتصوف، والفقه، مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم"[٤].

---

(١) المستدرك على الصحيحين ١٧١/٢.

(٢) معرفة علوم الحديث ص ٢٤٠ وما بعدها، نشر مكتبة المتنبى، القاهرة.

(٣) منهاج السنة، ١٩٤/٤ – ١٩٥، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، سنة ١٣٢٢هـ.

(٤) السابق ١٧٢/١ – ١٧٣.

وقال تلميذه ابن كثير: "والطحاوى رحمه الله وإن كان قد اشتبه عليه أمره – أى الحديث السابق – رد الشمس لعلى – فقد روى عن أبى حنيفة رحمه الله إنكاره والتهكم بمن رواه.... فهذا أبو حنيفة رحمه الله وهو من الأئمة المعتبرين، وهو كوفى.... وهو مع هذا ينكر على راويه"(١).

وقال ابن حجر: "أما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعى وأحمد ومالك وأبى حنيفة وأبى يوسف والبخارى...."(٢).

والرجل ناقد للمرويات وليس راويه فحسب، قال ابن تيمية فى كتابه (تلخيص كتاب الاستغاثة) – المعروف بالرد على البكرى: "وكلام يحيى بن معين، والبخارى، ومسلم، وأبى حاتم، وأبى زرعة.... وأمثالهم فى الرجال، وصحيح الحديث وسقيمه، وضعيفه، هو مثل كلام مالك.... وأمثالهم فى الأحكام وفى الأئمة من هو إمام مع هؤلاء وهؤلاء، مشارك للطائفتين وإن كان بأحد الصنفين أجدر. وأكثر أئمة الحديث والفقه كمالك، والشافعى... هؤلاء، وكذلك الأوزاعى، والثورى.... هؤلاء كذلك لأبى يوسف صاحب أبى حنيفة، ولأبى حنيفة، أيضًا ما له من ذلك، ولكن لبعضهم فى الإمامة فى الصنفين ما ليس للآخر، فرضى الله عن جميع أهل العلم والإيمان"(٣).

إنه يرى أن أبا حنيفة من المحدثين والفقهاء؛ لكن غلب جانب الفقه على جانب الحديث ونقد المرويات، أى أنه ناقد لكن ليس فى درجة أبى زرعة وغيره ممن غلب الحديث عليهم.

وقال الذهبى فى رسالته (ذكر من يعتمد قوله فى الجرح

---

(١) البداية والنهاية ٨٥/٦ – ٨٦، ط١، مكتبة المعارف، بيروت.

(٢) لسان الميزان ٣٥٩/١، ط١ الهند، ١٣١٤هـ.

(٣) صفحة ١٣، ١٤، مطبوع بمصر.

والتعديل) – وصار بذلك أول من أفرد نقاد المرويات ومناهجهم بمؤلف – حسب ما وصلنا من مخطوطات ومطبوعات – قال: "فأول من زكى وجرح عند انقراض عصر الصحابة: ١- الشعبى. ٢- وابن سيرين.... فلما كان عند انقراض عامة التابعين فى حدود الخمسين ومائة، تكلم طائفة من الجهايذة فى التوثيق والتضعيف. ٣- فقال أبو حنيفة: ما رأيت أكذب من جابر الجعفى...."[١].

ونقل السخاوى نظرية الذهبى فى فتح المغيث فقال: "وتكلم فى الرجال، كما قاله الذهبى جماعة من الصحابة، ثم من التابعين كالشعبى وابن سيرين... فلما كان عند آخر عصر التابعين وهو حدود الخمسين ومئة، تكلم فى التوثيق والتضعيف طائفة من الأئمة، فقال أبو حنيفة: ما رأيت أكذب من جابر الجعفى...."[٢].

ونقل الذهبى فى تذكرة الحفاظ، فى ترجمة (عطاء بن أبى رباح) قول أبى حنيفة: ما رأيت أحدًا أفضل من عطاء[٣]. ونقل فى ترجمة أبى الزناد، فقيه المدينة: "وقال أبو حنيفة: رأيت ربيعة وأبا الزناد، وأبو الزناد أفقه الرجلين"[٤]. ونقل فى ترجمة جعفر الصادق: "وعن أبى حنيفة قال: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد"[٥]. والحق ما جاء فى تهذيب التهذيب: "قال ابن أبى داود، عن نصر بن على، سمعت ابن داود بعنى الخريبى يقول: الناس فى أبى حنيفة حاسد وجاهل"[٦]. ولم يرض ابن عبد البر أقوال

---

(١) ص ١٥٩ – ١٦٢، مطبوع مع قاعدة فى الجرح والتعديل، ط. المكتبة العلمية، لاهور، سنة ١٤٠٢هـ.

(٢) فتح المغيث للسخاوى ص ٤٧٩، طبعة أنوار محمدى، لكنو، الهند.

(٣) تذكرة الحفاظ ٩٨/١.

(٤) السابق ١٣٥/١.

(٥) السابق ١٦٦/١.

(٦) ٤٢٥/١٠.

الذين طعنوا فى أبى حنيفة كابن حبان مثلاً[1]، فقال: "كان يحيى بن معين يثنى عليه، ويوثقه، وأما سائر أهل الحديث فهم كالأعداء لأبى حنيفة وأعوانه"[2].

وفى هذا القدر كفاية على أن الاختلاف بين المذاهب الفقهية كان له أثر كبير فى جرح الرواة وتعديلهم.

معيار العدالة الدينية وعلاقته بالسياسة:

لقد وُفّق المحدثون فى اشتراطهم معيار (العدالة الدينية) وتأكيدهم على أخلاق الراوى؛ لأن بعض الرواة والنقاد كان على درجة عالية – فى الغالب – من التقوى ومراقبة الله والصدع بالحق، هذا النموذج المثال جعلوه معيارًا، جاء فى ترجمة "عبد الله بن زياد بن أنعم الإفريقى أنه "العبد الصالح، قاضى إفريقية، قدم على المنصور فوعظه وصدعه بأنهم ظلمة. وكان البخارى يقوى أمره، ولم يذكره فى كتاب الضعفاء.... قدم ابن أنعم على أبى جعفر يشكو جور العمال، فأقام ببابه أشهرًا ثم دخل؛ فقال له: ما أقدمك؟ قال: جور العمال ببلدنا؛ فجئت لأعلمك، فإذا الجور يخرج من دارك. فغضب أبو جعفر، وهم به، ثم أخرجه"[3]. هذا النموذج للقاضى الموثق عدالة وضبطًا، ولم يغيره القضاء، لم ينشغل به عن الرواية والعناية بالحديث، كان نموذجًا من حيث الأخلاق (العدالة) والعلم (الضبط). لقد انعكس هذا الأمر – تعزير السلطان – على عملية الترغيب والترهيب، وأحيانًا وضع الروايات إذا استلزم الأمر، جاء فى ترجمة (عيسى بن عبد الرحمن، أبو عبادة، الذى تركه النسائى، وقال أبو داود: شبه متروك. وجاءت رواية

---

(١) المجروحين ٣/٦١ وما بعدها.

(٢) الانتقاء ص ٢٣٢ وما بعدها.

(٣) الميزان ٢/٥٦١ – ٥٦٢، وهناك روايات أخرى؛ لكنى اكتفيت بهذه.

مرفوعة (ست خصال من كان فيه شئ منهن كان ضامنًا على الله أن يدخله الجنة... ومن أتى سلطانًا ليعزره..."[1]. وجاء فى ترجمة (إسماعيل ابن زكريا الذى اتفق الستة على توثيقه، أنه من مفاريده – وجاءت رواية مرفوعة: "... ومن أتى أبواب السلاطين افتتن، وما زاد أحد من السلطان قربًا.... الحديث"[2].

وكانوا يفتخرون بالهروب من القضاء والذى يفعل ذلك يصبح من خيار الناس، جاء فى ترجمة (عبد الكريم بن محمد الجرجانى" أنه هرب من القضاء، بعد أن كان (قاضى جرجان). وجاور بمكة بعد الهروب، روى عنه الشافعى، وقال ابن حبان فى الثقات: كان مرجئًا من خيار الناس[3]. ومنهم من ولى القضاء، ثم ندم، وأقبل على العبادة؛ لذلك قال الحاكم: حفص بن عبد الرحمن الفقيه: أفقه أصحاب أبى حنيفة الخراسانيين، وقد كان قاضيًا على نيسابور[4].

ومما شكل ثقافتهم فى الحكم على الرواة، ما جاء فى ترجمة (صفوان بن سليم الزهرى) أنه "الإمام القدوة، ومن يستسقى بذكره... يقال: إنه لم يضع جنبه أربعين سنة، وقيل: إن جبهته ثقبت من كثرة السجود، وكان قانعًا لا يقبل جوائز السلطان، ثقة حجة"[5]. وما جاء فى ترجمة "النعمان بن ثابت بن زوطا الإمام أبو حنيفة فقيه العراق". من أنه: "كان إمامًا ورعًا عالمًا عاملاً متعبدًا كبير الشأن، لا يقبل جوائز السلطان بل يتجر ويكسب"[6]. وقال آدم بن أبى إياس: شهدت حماد بن سلمة ودعوه – يعنى إلى السلطان

---

(١) ٣/٣١٧.
(٢) السابق ١/٢٢٩.
(٣) الميزان ٢/٦٤٦.
(٤) السابق ١/٥٦٠.
(٥) الكاشف للذهبى ٢/٢٩.
(٦) السابق ٣/٢٠٥، تذكرة الحفاظ ١/١٦٨.

– فقال: أحمل لحية حمراء إلى هؤلاء! لا والله، وقال: أهدى له هدية فقال لمهديها: إن قبلتها لم أحدثك، وإن لم أقبلها حدثتك[1].

ومثلما عدل المحدثون بعض الرواة، لأن السياسة لم تؤثر على ضبطهم – جرحوا بعض الرواة لأنها أثرت على أدائهم للمروى، جاء فى ترجمة (حميد بن هلال) الذى وضع الذهبى علامة (صح) أمام ترجمته – دليلاً على أنه ثقة – وقال فيه: من جلة التابعين وثقاتهم بالبصرة، ووثقه ابن معين وغيره؛ لكن قال يحيى القطان: "كان ابن سيرين لا يرضاه يعنى لكونه دخل فى شئ من عمل السلطان[2]. وقد تحامل أحمد ابن حنبل على عكرمة فقال فيه: "كان يأتى الأمراء فيطلب جوائزهم وأتى الجند إلى طاوس، فأعطاه ناقة[3].

لقد خشى علماء الحديث من الضعف النفسى لدى بعض الرواة والنقاد، وهذه الخشية هى التى جعلتهم يشترطون الأخلاق فى التعامل مع السلاطين من مثل الحالة القادمة: جاء فى ترجمة "عبد الصمد بن على بن عبد الله بن العباس الهاشمى الأمير. عن أبيه بحديث: أكرموا الشهود. وهذا منكر، وما عبد الصمد بحجة. ولعل الحفاظ إنما سكتوا عنه مداراة للدولة"[4]. لقد اشترط المحدثون هذا المعيار الأخلاقى (العدالة الدينية) فى الرواة والنقاد خشية هذا الأمر، حتى لا يدخل فى الحديث ما ليس فيه، وما معنى الشهود هنا؟ هل هو شهود للعباسيين من أجل بقاء حكمهم؟ أو لتبرير أفعال الأمراء؟ أم ماذا؟ إن سطوة الدولة تتحكم أحياناً فى آراء العلماء، "قال سعيد بن عمرو البردعى: سمعت الحافظ أبا زرعة الرازى

---

(١) الميزان ١/٥٩٠ – ٥٩١.

(٢) السابق ١/٦١٦.

(٣) الميزان ٣/٩٣.

(٤) السابق ٢/٦٢٠.

يقول: كان أحمد بن حنبل لا يرى الكتابة عن أبى نصر التمار، ولا عن يحيى بن معين، ولا عن أحد ممن امتحن فأجاب. قلت: هذا أمر ضيق ولا حرج على من أجاب فى المحنة، بل ولا على من أكره على صريح الكفر عملاً بالآية: "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان"(١). وهذا هو الحق. وكان يحيى رحمه الله من أئمة السنة، فخاف من سطوة الدولة، وأجاب تقية"(٢).

ولا يخفى أن أحد أسباب وضع الحديث التقرب إلى الملوك والرؤساء؛ لأن الوضاعين يعرفون مدى حب الملوك والرؤساء للملك الذى يوافق أهواءهم، ومن هؤلاء (غياث بن إبراهيم) فقد دخل على الخليفة المهدى، وهو يلعب بالحمام فروى له "لا سبق إلا فى نصل أو خف أو حافر، وزاد عليه أو حمام إرضاءً للخليفة المهدى فمنحه المهدى عشرة آلاف درهم، ثم قال المهدى بعد أن ولى: أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله ﷺ، وأمر بذبح الحمام الذى كان يلعب به"(٣).

ونظرًا لعدم الدقة من قبل بعض النقاد فى تطبيق هذا المعيار، وظلم بعض الرواة، فقد يكون المحدث ذاهبًا لملك أو رئيس؛ لقضاء مصالحه المتعلقة بالقضاء والشهادة أو "مستندات تخصه" أو أداء "زكاة" أو "مدين" أو له "مال" من حقه – قالوا: "عبد الرحمن بن أبى ليلى، من أئمة التابعين وثقاتهم. ذكره العقيلى فى كتابه متعلقًا يقول إبراهيم النخعى فيه: كان صاحب أمراء. وبمثل هذا لا يلين الثقة"(٤). واستدركوا على المغالين، فنبهوا إلى أن "شبيب بن شَيْبَة،

---

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) سير النبلاء ٨٧/١١.

(٣) الميزان ٣٣٧/٣ – ٣٣٨.

(٤) الميزان ٥٨٤/٢.

أحد الخطباء البلغاء – قيل لابن المبارك: إنه يدخل على الأمراء. قال: حدثوا عنه، فإنه أشرف من أن يكذب[١]. وفصلوا بين العدل فى القضاء والضبط فى الرواية جاء فى ترجمة "زيان بن فائد" أنه ضعفه ابن معين. وقال أحمد: أحاديثه مناكير.... وقال ابن يونس: كان على مظالم مصر، وكان من أعدل ولاتهم"[٢].

وبذلك يكون المحدثون قد نبهوا إلى قضية (أثر السياسة والمذهبية والإيديولوجيا على العلم)، غالى البعض فى التنبيه واعتدل البعض الآخر، أما دورى هنا فهو تبيين درجة علمية المعيار، والمعيار العلمى من غيره، (المعيار العلمى) من (غير العلمى) كما يرى علماء مناهج البحث. إن معيار العدالة كان علميًا فى مواطن –أثناء تطبيقه– وكان غير علمى بسبب عدم علمية آراء بعض المحدثين – التى وراءها نوايا الله أعلم بها[*] –. إن هذا المعيار – من وجهة نظرى – كالرسم البيانى – الذى له نقطة توسط واعتدال يقترب منها من اقترب ويبعد عنها من بعد. ووظيفة الدارس لهذا العلم هو أن يحدد هذه المسافة وبقدر تحديده يكون صواب حكمه.

ومثلما نبه علماء النفس المعاصرين إلى أنه "عندما نتحدث عن مظاهر وخصائص عقلية أو اجتماعية أو سمات مزاجية انفعالية لها مقاييسها النسبية، فإن هذا المحك لا يكون صالحًا بل إنه قد

---

(١) السابق ٢/٢٦٢.

(٢) السابق ٢/٦٥.

(*) نبه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى هذه القضية الخطيرة فقال: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى" ولم يرو هذا الحديث الغريب الصحيح سوى الخليفة العادل الثانى، الذى له منهج فى التشريع، عمر بن الخطاب... وحقيق بعمر أن يروى هذا الحديث وحده... لذلك جعل علماء الحديث والفقه هذا الحديث مدخلاً لمؤلفاتهم... لما له من خطورة منهجية.

يصبح مضللاً. فما قد يكون شائعًا بين غالبية الناس فى مجتمع ما من مظاهر سلوكية وخصائص عقلية وسمات مزاجية ربما لا يعد مؤشرًا صحيحًا على الصحة النفسية السليمة، هذا من ناحية أما من الناحية الأخرى فإن الشذوذ وفقًا لهذا المحك الإحصائى يشتمل على نواحى الانحراف السلبية والإيجابية فكلاهما غير عادى". ونبهوا أيضًا إلى أن (المحك الاجتماعى: معيار نسبى يختلف من مجتمع إلى آخر لأن لكل مجتمع معاييره وثقافته وتقاليده وقيمه وأهدافه التى يختلف فيها عن بقية المجتمعات بل وربما يتعارض معها... ومادام هذا المحك يعد نسبيًا يختلف من مجتمع لآخر، فإنه يتطور بتطور حركة المجتمع وأهدافه والمتغيرات الثقافية، مما يترتب عليه تغير النظرة لما هو عادى وما هو غير عادى.... ولعل من أكثر المآخذ على المعيار الاجتماعى فى الحكم على السلوك العادى وغير العادى أن الإنسان هو المرجع لسلوك الإنسان(*) ومن ثم يخشى أن يتأثر بذاتيته ومصلحته وقصوره فى وضع المعايير والضوابط السلوكية"[1].

نبه المحدثون إلى أن أمر العدالة الدينية غير منضبط، قال الزنجانى فى شرح الوجيز: "المروءة يرجع معرفتها إلى العرف، فلا تتعلق بمجرد الشارع، وأنت تعلم أن الأمور العرفية قلما تنضبط، بل هى تختلف باختلاف الأشخاص والبلدان، فكم من بلد جرت عادة أهله بمباشرة أمور لو باشرها غيرهم لعد خرقًا للمروءة. وفى الجملة رعاية مناهج الشرع وآدابه والاهتداء بالسلف والاقتداء بهم أمر واجب الرعاية. مسألة: فى الحكم على الراوى بالفسق لابد من النظر لحال الراوى لعله وقع فيما وقع فيه بشئ من

(*)أى أن الإنسان هو الباحث والظاهرة المبحوثة فى آن.

(١) فى الصحة النفسية د. عبد المطلب القريطى ص ٤٨، ط١، ١٩٩٧م.

ضروب التأويل السائغ، وقد كان أحمد يفرق بين من يشرب النبيذ إن كان من أهل الكوفة أو غيرها؛ لأن أهل الكوفة كانوا يرون حل النبيذ المتخذ من غير العنب، والله أعلم"[1] أ.هـ.

المجالات التى نجح معيار "العدالة الدينية" في تحقيقها:

من خلال الشواهد التى سيتم سياقها، أحاول إظهار مدى علمية هذا المعيار، ومدى موضوعية النتائج التى حققها، فتحسب له. إنه لكى يكون (المعيار) علميًا لابد من "ثباته" و"صدقه" و"موضوعيته"، وذلك بعرضه على (الواقع العملى)، فإذا ثبت نجاحه - وذلك من خلال موافقة المعيار للواقع العملى - كان معيارًا يتصف بصفة العلمية[2]. وبالفعل صدق (معيار العدالة الدينية) فى أماكن سوف أذكرها - أو بعضها- حسب المقام.

١- إذا كان الراوى (ظاهرى) المذهب، والمروى فى تحريم القياس: الراوى هو "أبو العباس المنصورى" روى بسنده مرفوعًا إلى النبى ﷺ: "أول من قاس إبليس، فلا تقيسوا" فالحمل فيه على المنصورى، وكان ظاهريًا[3].

٢- والأمر لم يتوقف على الظاهرية من السنة؛ بل تعداه إلى سنى محض يعمل بكل ما يقتضيه علم أصول الفقه، لا يأخذ بالظاهر فقط، فالراوى هذه المرة هو (نعيم ابن حماد الخزاعى" والمتن رواه مرفوعًا إلى النبى ﷺ: "تفترق أمتى على بضع وسبعين

---

(١) فتح المغيث للسخاوى ٢٩١/١ وقارن بـ إعلام الموقعين لابن القيم ٦٧/٣ وما بعدها. (٢٥).

(٢) فى معرفة مدى ثبات المقياس (المعيار)، ومدى فاعلية الفقرات - المضمون - التى يتكون منها المقياس، ومدى صدق المقياس انظر ص ٧١ من مجلة العلوم التربوية مقال الدكتور: ناصر الخوالدة، مجلة يصدرها معهد الدراسات التربوية بجامعة القاهرة العدد ٩ يناير ١٩٩٨م.

(٣) الميزان ١٣٣/١.

فرقة أعظمها فتنة على أمتى قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال". إن "نعيمًا ممن يضع الحديث فى تقوية السنة وحكايات مزورة فى ثلب النعمان - أبى حنيفة - كلها كذب"[1]. ولا يخفى أن مساحة الأخذ بالقياس والاجتهاد بالرأى كانت تشغل مكانًا كبيرًا فى فقه أبى حنيفة ومدرسته من بعده.

٣- فى هذا المثال، الراوى مرجئ وهو "عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد، والرواية موقوفة على ابن عباس: "القدرية كفر، والشيعة هلكة، والحرورية بدعة؛ وما نعلم الحق إلا فى المرجئة" وهذا موضوع. وقال عباس بن مصعب فى تاريخ مرو: "... نعم نُقم عليه قولُه: الإيمان قول"[2].

٤- المثال هذه المرة فى (محمد بن الحجاج اللخمى) بائع الهريسة، قال ابن معين: كذاب خبيث. ومرة قال: كان يحدث "أطعمنى جبريل الهريسة". ليس بثقة[3].

٥- الراوى هو "فضالة بن الحصين العطار". روى عن محمد بن عمرو... عن أبى هريرة: ما عرض على رسول الله ﷺ طيب قط فرده" قال ابن عدى: وهذا لا يرويه عن محمد غير فضالة، وكان عطارًا فإنهم بهذا الحديث بهذا الإسناد خاصة لينفق العطر!!![4].

٦- الراوى هو "عمر بن صالح البصرى، أبو حفص الأزدى" والمروى فى فضائل (أزد شنوءة). قال البخارى فيه: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال النسائى والدراقطنى: متروك، روى بسنده إلى ابن عباس، قال: وفد على النبى ﷺ

---

(١) السابق ٤/٢٦٧ - ٢٦٨.

(٢) السابق ٢/٦٤٩.

(٣) مختصر الكامل لابن عدى ص ٦٦٠ ترجمة ١٦٤٤.

(٤) السابق ص ٦٢٥ ترجمة رقم ١٥٦٧.

وفد من دوس – وهم أزد شنوءة – فقال رسول الله ﷺ: مرحبًا بالأزد؛ أحسن الناس وجوهًا، وأطيبهم أفواهًا، وأعظمهم أمانة، أنتم منى، وأنا منكم؛ شعاركم يا مبرور[1].

٧- الرواية فى (فضائل قزوين) والرواية رواها ابن ماجة القزوينى، المشار إليه بالرمز (ق) فى كتب الرجال، والرواية فى ترجمة "داو بن المحبر" قال ابن المدينى: ذهب حديثه. أبو زرعة وغيره: ضعيف. أبو حاتم: ذاهب الحديث، غير ثقة. الدارقطنى: متروك.

ابن ماجة... عن أنس – مرفوعًا: ستفتح مدينة يقال لها قزوين من رابط فيها أربعين ليلة كان له فى الجنة عامود من ذهب، وزمردة خضراء، على ياقوتة حمراء، لها سبعون ألف مصراع من ذهب، كل باب منها فيه زوجة من الحور العين. فلقد شان ابن ماجه سننه بإدخاله هذا الحديث الموضوع فيها[2].

ومن المواطن التى ثبت صدق معيار العدالة الدينية فيها – مرويات للشيعة فى فضائل على، والحق أن هناك شيعة ثقات لهم مرويات صحيحة فى فضائل على[3]، هذه الفضائل لم تخلع عليه صفات (الله سبحانه وتعالى) أو صفات الملائكة، أو صفات أسطورية، لكن منهم من راحوا – بعضهم – يكيلون الاتهامات للخلفاء الأربعة ووضعوا مرويات فى ثلبهم.

١- الراوى هو (الحكم بن ظهير الفزارى الكوفى – أى الشيعى –، قال ابن معين: ليس بثقة. وقال مرة: ليس بشئ. وقال البخارى:

---

(١) الميزان ٣/٢٠٥ – ٢٠٦.

(٢) السابق: ٢/٢٠.

(٣) انظر فى هذه المسألة ص ١٣٥ من كتاب (إتحاف النبيل بأجوبة أسئلة المصطلح والجرح والتعديل لأبى الحسن مصطفى بن إسماعيل، نشر مكتبة ابن تيمية، مصر، ط١، ١٤١٤هـ.

منكر الحديث وقال مرة: تركوه، والرواية مرفوعة إلى النبي ﷺ: "إذا رأيتم معاوية على منبرى فاقتلوه"[١].

٢- "حكيم بن جبير" هو الراوى، وهو شيعى مقل. قال أحمد: ضعيف منكر الحديث. وقال الدارقطنى: متروك. النسائى: ليس بالقوى. الجوزجانى: حكيم بن جبير كذاب. والمروى مرفوع إلى الرسول ﷺ، رواه سليمان:"... قلت يا رسول الله، إن الله لم يبعث نبيًا إلا بين له من يلى بعده؛ فهل بين لك؟ قال: نعم، على. وهذا حديث موضوع. ورَوَى أيضًا عن على: "أمرت أن أقاتل الناكثين، والقاسطين، والمارقين[٢]. ومن هذا القبيل رواية "أحاديث فى فضل أهل البيت - الرسول ﷺ وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم وفى مثالب غيرهم من الصحابة والراوى (كوفى) هو "زكريا بن يحيى الكسائى[٣]. ويماثل ما سبق أن الراوى "مغيرة بن سعيد" والمروى فى فضائل على - كما زعموا -: "إى والذى فلق الحبة، لقد كان قادرًا أن يحيى ما بينى وبينك إلى آدم إن الرواية مؤداها، أن الإمام على - كرم الله وجهه - يحيى الموتى[٤]. وللوصول إلى رأى قائم على الحصر والاستقصاء والاستقراء، قمت بتتبع المادة التى تعلقت متونها بالإمام على فى ميزان الاعتدال، فوجدت له رضي الله عنه النصيب الأوفر من المدح، حيث بلغت المرويات المتعلقة به حوالى (١٢٦) رواية منها (١٢٤)[٥] فى مدحه، و(٢) فى

(١) الميزان ٥٧١/١ - ٥٧٢.

(٢) السابق ٥٨٣/١ - ٥٨٤.

(٣) ص ٣٥١ من مختصر الكامل ترجمة رقم ٧١٢.

(٤) السابق ص ٧١٨ رقم ١٨٣٦، وقارن بالميزان ١٦٠/٤، ولسان الميزان لابن حجر ١٥/٦.

(٥) فى الجزء الأول من الميزان انظر ٢٨/١، ٣٢٥، ٩٠، ١٥٢ - ١٥٣، ٢٦ وفى الجزء الثانى انظر ٣٠٦/٢، ٢٧١، ٣٥٢، ٣٥٦، ٣٤٩، ٣٦٨ (٢ مرة)، ٣٦٩، ٣٧٦، ٣٨٢،

غير ذلك[1].

وباستقراء المرويات المتعلقة بأبى بكر ﷺ لاحظت أنها وصلت إلى حوالى (٥٦)[2] مرة، منها (٥٤ فى مدحه)[3] و (٢) فى غير ذلك. وباستقراء المرويات التى وردت فى عمر ﷺ وجد أنها بلغت حوالى (٤٣) مرة منها (٤٢)[4] فى مدحه، و(٢) فى غير ذلك[5].

---

٣٧٨ – ٣٨٨، ٦٥، ٤٠٤، ٤٤٢، ٣٢٧، ٣٢٨ (٢ مـــرة)، ٤٢٨، ٤٠٧، ٢١٢، ١٧٦، ٢١١، ١٦٠، ١٦٥، ١٧٢، ١٧٨، ٢٣٠، ٢١٨، ١٥٤، ٢٥١، ٤٥، ١١٦، ٤١، ٦٩، ٤٩، ١٨، ٣، ٧٦، ٤٥٣، ٤٤٣، ٧٥، ٩٣، ٥٢٩، ٦٤٠، ٤١٠، ٤١٦ (٢ موضـــــع)، ٥٨٦، ٦١٢، ٦١٣، ٤٧٢، ٤٨٨، ٦٦٤. وفى الجـــزء الثالـــث انظـــر ٣/٢٥٥، ٤٤٤، ٤٤٩، ٤١٠، ٥٨٦، ٥٩٧، ٢٤٦، ٣٢٤، ٥٨٠، ٦٣٥، ٦٦٨، ٢٩٤، ٣١٥ (٢ مـــرة)، ٣١٩، ١١٣، ٣٤٠، ١٢٢، ٣٥٥، ٣٣٩، ٣٧٩، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٩٩، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠١، ٤١٧، ٤١٨. وفى الجزء الرابع انظر ٤/٢٣٥ (٢ مـــرة)، ٢٣٧، ٤٨٢، ٣٨٤، ٤٢٤، ٣٩٨ (٢ مـــرة)، ٤٠١، ٣٥٦ – ٣٥٧ (٢ مـــرة)، ٣٤٣، ٣٦٦، ٥٤٦، ٤٢٣، ٤٣٤، ٥٢٢، ٥٢٣، ٤٧٩، ٤٨٠، ٣١٨، ٩٩، ١١٥، ٢٧٢، ٢٨٣، ٢٤٠، ١٢٧، ١٥٠، ١٦٢، ٢١٥، ١٦٠، ٧٦، ٨٣، ٧٨، ٢١٧ (٢ مرة)، ١٦١.

(١) انظر الميزان، ٥٦٥، ٤٤٨.

(٢) الميزان ١/١٣، ٩٠، ٧٩، ٥٤. وفى الجـــزء الثـــانى: ٢/٤٥٥، ٤٦٦، ٥٦٣، ٥٨٤، ٥٦٩، ٦٨٣، ١٤٢، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٥٦، ٣٠٥، ٣١٧، ١٧٦، ٢١١، ٢١٨، ٢٧١، وفـــى الجـــزء الثالـــث: ٣/١٨٠، ١٨٣، ٩٣، ١٠، ١١، ٦٣٩، ٢٢١، ١١٧، ١٢٢، ١٢٠، ٣٦٢، ٦٩٩، ٤٣٨، ٣٥٠، ٣٩٠، ٣٥٩، ٦٠٩، ٦٠٦، ٦٢٧، ٦٢٦. وفـــى الجـــزء الرابـــع: ٤/٦٠، ١٢٤، ٣٠٥، ٨٥، ٩٦، ٦٤، ٤٦٣، ٤٥٠، ٣٤٣، ٤٤٢، ٤٧٧، ٢٢٣، ٤٨٠، ٢٨٢، ١٤٢، ٢١٦.

(٣) الجزء الرابع: ٤/٢٠١، ١٦١.

(٤) فى الميزان جـــ١/٥٤، ٧٩، ٩٠، وفى الجزء الثـــانى: ٢/٤٦٦، ٥٦٣، ٥٦٣، ٤١٣، ٤١٥، ٤٨١، ٥١٩، ٦٧٥، ٥٦٩، ٤٨٤، ٦٠٣، ٦٨٣، ١٧٥، ٢١١، ٥٠، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣١٧، ٤٤٢، ٣٣٨، ٣٠٥، ٣٥٦، ٢١٨. وفى الجزء الثالث: ٣/٣٩٠، ٤٣٨، ٣٨١، ٣٩٩، ٣٦٢، ١١٧، ٦٣٩، ١٨٣. وفى الجزء الرابع: ٤/٤٥٠، ٣٤٣، ٣٠٥، ٤٨٠، ٢٠١، ٢١٦، ١٥٣، ٩٦، ٨٥.

(٥) انظر الميزان: ٤/١٢٤، ١٦١.

وبإحصاء المرويات التى جاءت فى عثمان ﷺ اتضح أنها حوالى (٣١) رواية منها (٢٦) [١] فى مدحه، و(٥) فى غير ذلك[٢]. وهذه نتيجة طبيعية فالذين وضعوا الكثير فى فضائل (على) ﷺ، وضعوا فى انتقاص (عثمان) - رضى الله عن الجميع - وبإحصاء المرويات التى وردت فى (فاطمة) ﷺ، وجدت أنها حوالى (٢٦) رواية كلها فى فضائلها وليس فى عكس ذلك[٣].

وباستقراء المرويات التى وردت فى (الحسن) و(الحسين)، ﷺ، اتضح أن هناك (١٦) رواية فى فضائل الحسين، و(١٤)[٤] فى فضل الحسن. وبحصر المادة التى وردت فى معاوية ﷺ اتضح أن عددها (٢٠) رواية منها (١٣) [٥] فى مدحه، والباقى (٧) فى غير ذلك[٦].

وورد فى فضل عائشة (١) رواية واحدة فقط[٧]. وفى فضل أبى هريرة (رواية) [٨]. وفى (الزبير) واحدة[٩]. وفى حمزة

---

(١) جـ٤٤٣/٢، ٤٣٢، ٤٤٢، ٥٢٨، ٥٤٦، ٣١٧، ٦٥٧، ٣٣٩، جـ٩٠/١، جـ٢١٨/٢، ١٧٥ - ١٧٦، ٢١١، جـ١٠/٣، ٣٩٩، ١١٧، ٢٩٦ (٢ مرة)، ٢٤٦، ٥٧١، جـ٢٦٤/٤، ٤٨٠، ٢٣٨، ٨٤، ٤٤٧ و ٣٤٣ - ٣٤٤، ٣٨٥.

(٢) ٣٥٣/١، ٤٩٠/٤، ١٠٧/٦٤٠/٢، ١١٠.

(٣) فى الميزان، جـ٢٦/١، ٨١، ١٧٢. وفى الجزء الثانى ٥١٨/٢، ٤١٠، ٤١٦، ٥٣٨، ٦١٨، ٥٨٦، ٦٤٥، ٤٩٢، ٤٩٥، ٤٩٨، ٣٨٢، ٤٠٠، ٣٨١، ٤٣، وفى الجزء الثالث: ١٣٥/٣، ٢٦٠، ٤٣٩، وفى الجزء الرابع: ٨٣١٤، ٤٢٣، ٢١٥، ٧٦، ١٤١، ١٤٩.

(٤) فى مرويات الحسين انظر الميزان: ٤٠/١، والحسن والحسين معًا ١٣/١، ٣٧ وفى الجزء الثانى، الحسين ٣٨٢/٢، والحسن والحسين معًا ٤٠٠/٢، ٢٥٠، ١١١، ١٣٥. وفى الجزء الثالث الحسن فقط ٣٦٧/٣، والحسن والحسين ١١٧/٣، ٣٩٥. وفى الجزء الرابع الحسين فقط ٣٥/٤، الحسن والحسين معًا ٤٦١/٤، ٣٦١، ٤٢٣، ٣٣، ١٤٩.

(٥) انظر الميزان: جـ١٣/٢، ٤١٠، ٣٩٨، جـ١٤٢/٣، ٣٣١، ٣٦٩، ٦٣٠، جـ٤٨٢/٤، ٤٣٢، ٣٣٣، ٢١٩، ٤٥٩، ٤٠٢.

(٦) الميزان ٢٧١/١، ٢٧، جـ٦١٣/٢، ٣٨٠، ٢٧٤، جـ٢٧٧/٣، جـ٤٢٤/٤.

(٧) الميزان ٢٣٨/٤.

(٨) السابق: نفسه.

(٩) السابق ٢٦٤/٤.

رواية[1]، وفى سلمان (رواية) [2] وفى عمر بن عبدالعزيز رواية[3]. وفى حسان رواية[4]. وفى طلحة روايتان[5]. ووردت فى عمرو بن العاص رواية فى غير مدحه[6].

ويلاحظ من خلال هذا الاستقراء أن المحدثين - وبخاصة الذهبى - كما هنا - انتبهوا لمثل هذه القضية الخطيرة وهى مدح الصحابة - فى بعض الأحيان - وانتقاص بعضهم - فى أحيان أخرى-؛ بسبب الفتن التى حدثت بعد وفاة الرسول، وبعد مقتل عثمان، وبذلك أفاد معيار "العدالة الدينية" فى مثل هذه المواطن من السيرة والتاريخ الإسلامى، وقد تبلور هذا المعيار الكلى إلى معيار جزئى (هو: رد رواية من سب الصحابة) سوف يتم تناولها فى (معايير العدالة الخاصة بالرد) أى الوجه السلبى لتطبيق معيار العدالة الدينية[7]. وبعد الحصر اتضح أن هذا المعيار طبق وحاصل التطبيق بلغ (١٦) مرة[*]، حسب المادة المجموعة. وإذا كان بعض المحدثين ممن تمذهبوا - الفرق - بمذاهب كلامية أو سياسية قد

---

(١) الميزان ٣٥٢/٢.

(٢) السابق ٩٨/١.

(٣) السابق ١١٨/٢.

(٤) السابق ١٨٣/١.

(٥) السابق: ٢٦٤/٤، ٢١٨.

(٦) السابق: ٤٤٢/٤.

(٧) انظر على سبيل المثال لا الحصر: هدى السارى لابن حجر ص ٥٦٨، والميزان ١٦٢/٣، ٦٣٣/١، ٦٠، والمجروحين لابن حبان ٣١/٣. وللمزيد من تطبيق هذا المعيار ودراسة وتحليل بعض مروياته موضعه فيما يلى بعد ذلك من بحوث الرسالة الحالية. ولأن الحصر والعد هنا له دلالة فسوف أسوق المواطن التى طبق فيها معيار (سب السلف)، لأن للأرقام دلالة هنا (المجروحين: ١٦/٣، هدى السارى ص ١٣٩، الميزان ١٢٢/١، ٢٥١ - ٢٥٢، ٦٦٠، ٣٦١/٣، ٣٩٣، ٢٧٤، ٣٢٥، ٢٤٩، ٦٣٠ (المجموع ١٦ مرة).

(*) كما فى الهامش السابق.

رووا ما يوافق مذاهبهم ويخالف مذاهب الآخرين، فإن المحدثين انتبهوا إلى ظاهرة خطيرة جدًا وهى أن بعض الرواة من أهل السنة رووا مرويات فى مثالب الفرق الأخرى ونبهوا إلى ذلك.

بعد العرض السابق لبعض أخطاء المحدثين فى جرح الرواة، وعرض مواطن نجاح معيار العدالة الدينية - يحق لى أن أتساءل: هل سكت المنصفون من المحدثين عن هذا الظلم لبعض الرواة من قبل بعض المحدثين الذين جرحوا الرواة - أحيانًا - جرحًا غير مفسر؟

الإجابة: ينبغى أن ينظر إلى هذه الأحكام الجائرة نظرة تفصيلية، بمعنى أن هذه أخطاء وهفوات وزلة عالم، ليس معنى هذا أن المحدثين كانوا جائرين وظالمين فى كل أحكامهم، وقد لخص الذهبى هذا الاختلاف فى كلمات قليلة، لها دلالة منهجية كبيرة فى علم الحديث، قال: "ولكن هذا الدين مؤيد محفوظ من الله تعالى، لم يجتمع علماؤه على ضلالة، لا عمدًا، ولا خطأ، فلا يجتمع اثنان على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة، وإنما يقع اختلافهم فى مراتب القوة أو مراتب الضعف. والحاكم منهم يتكلم بحسب اجتهاده وقوة معارفه، فإن قدر خطؤه فى نقده، فله أجر واحد، والله الموفق"(١).

والفهم الصحيح الوحيد لهذه العبارة هو: أن الراوى الذى ظلم من قبل ناقد أو بعض النقاد، أنصفه نقاد آخرون والعبرة بالدرس والتحليل وتحكيم القواعد للوصول إلى الرأى الراجح فى الراوى، وينظر هل هو جرح مفسر، ذكر دليله أم لا؟ هل هو كلام أقران؟ وإذا كان كلام أقران، هل هو مفسر أم لا؟ وينبغى أن يتفقد الناقد كل القرائن والملابسات والسياق الذى صدرت فيه آراء

---

(١) الموقظة فى علم مصطلح الحديث للذهبى ص ٨٤، بتحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة رحمه الله، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سوريا. ط٢، ١٤١٢ هـ.

المحدثين[١]. وعلى الناقد أن يتحرى الدقة فما يصح فى موضع قد لا يصح فى آخر.

أعود فأكرر: ماذا فعل المحدثون المعتدلون تجاه ظاهرة "ظلم الرواة"؟

للقضاء على هذه الفوضى، قاموا بوضع قواعد للجرح والتعديل – القاعدة الأولى: تقديم الجرح على التعديل. القاعدة الثانية: لا يقبل كلام الأقران فى بعضهم البعض حتى لو كان مفسرًا. القاعدة الثالثة: لا يقبل الجرح إلا مفسرًا.

بدأ علم الحديث بنقد (ضبط الراوى) لا عدالته، حيث كان الصحابة يوهم بعضهم بعضًا، ويخطئ بعضهم بعضًا، ولم يكن أحدهم يشك فى صدق وعدالة صاحبه؛ لأن أحدهم قد لا يسمع الحديث فيفتى بغيره، وقد لا يعلم الناسخ من المنسوخ[٢]؛ لذلك قال الذهبى فى ترجمة عمر بن الخطاب: "وهو الذى سن للمحدثين التثبت فى النقل[٣] وربما كان يتوقف فى خبر الواحد إذا ارتاب"[٤]. وقال: "وقد كان عمر من وجله أن يخطئ الصاحب على رسول الله ﷺ يأمرهم أن يقلوا الرواية عن نبيهم ولئلا يتشاغل الناس بالأحاديث عن حفظ القرآن"[٥].

---

(١) انظر تعليق الشيخ المحقق، الموضع السابق نفسه حيث نبه إلى أن ابن حجر أخطأ فى فهم هذا النص فأحدث صنيعه اضطرابًا شديدًا لشراح "النخبة لابن حجر" وطلاب العلم.

(٢) هناك فروق فردية بين البشر، تنطبق على الصحابة، مثلما تنطبق على غيرهم، هذه الفروق أثرت على كم وكيف التحصيل عندهم. قارن بـ ص ١٠٤ من منهج النقد التاريخى للدكتور عثمان موافى.

(٣) سبق له أن قال (١/٢) من تذكرة الحفاظ فى ترجمة أبى بكر: "وكان أول من احتاط فى قبول الأخبار".

(٤) تذكرة الحفاظ ٦/١.

(٥) السابق: ٦-٧.

ورغم مجئ أحاديث عن الرسول ﷺ تنهى عن الكذب عليه[1]، إلا أنه- على فرض أنه كذب عليه فى حياته - كان حيًا وكان الصحابة يقومون بالدفاع عن الحديث النبوى ضد المنافقين. إن المحدثين قاموا بوضع هذه القاعدة فى سياق (حدوث الفتن) بعد مقتل عثمان ﷺ ومقتل على ﷺ، ولمزيد من الشك فى مرويات المنافقين والكذابين، والصراع بين أهل الرأى وأهل الحديث، والصراع بين الفرق من سنة وخوارج وشيعة ورافضة.... إلخ وكانت غايتهم شريفة وهدفهم عظيمًا، إلا أنه - فى بعض الأحيان - أسئ استخدام تطبيق هذه القاعدة، التى من إيجابياتها أنها تفيد الشك المنهجى، وأن على السامع والناقد للمرويات أن يثبت فى النقل ويتوقف فى المرويات، فالسماع شئ والتحديث شئ آخر، والرواية شئ، والدراية شئ آخر، على الطالب أن يسمع ما شاء وقت التلقى لكن عند الأداء عليه أن (ينتخب) و(ينتقى) و(يغربل) ولا يحدث إلا بما صح لديه إن "جرح الراوى، معناه اتهامه فى عدالته أو ضبطه؛ لأن من أساس صحة الرواية العدالة والضبط، فأى خلل يتطرق إلى عدالة الراوى أو ضبطه، يؤدى إلى جرحه وإثارة الشك والريب حول روايته، إذ لم تعد صالحة للقبول، وعلى كل حال، فالأساس فى الجرح، الاتهام أو الشك، ومن الشك يصل المرء إلى اليقين، وليس معنى اليقين هنا الصحة، أو الوصول إلى الحقيقة، وإنما معناه الثبات على رأى أو القبول والتسليم. وهذا يتفق وأسس المنهج العلمى فى العصر الحديث، فالمنهج العلمى فى العصر الحديث، يبدأ بالشك، ومن الشك يصل الباحث إلى اليقين، وليس معنى اليقين هنا - أيضًا - الوصول إلى الحقيقة، وإنما معناه القبول أو التسليم أو الاعتقاد[2].

---

(١) انظر فى هذه الأحاديث ص ٣ من السابق.

(٢) منهج النقد التاريخى الإسلامى والمنهج الأوربى للدكتور عثمان موافى ص ١١٤، نشر دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط ١٩٩٤م.

يقول جون ديوى: "إذا كان البحث يبدأ بالشك، فهو ينتهى بإقامة الظروف التى من شأنها أن تزيل ما يستدعى ذلك الشك، وهذه الحالة الأخيرة يمكن تسميتها الاعتقاد والمعرفة غير أنى لأسباب أبديها فيما بعد أفضل تسميتها جوازًا التقرير المقبول. فقد يظن أن لفظة الاعتقاد مناسبة للدلالة على ما يتمخض عنه من نتائج. فبينما الشك حالة قلقة من التوتر تلتمس لها مخرجًا ومتنفسًا فى عمليات البحث، نرى البحث ينتهى ببلوغه حالة مستقرة على رأى، وهذه الحالة المستقرة إن هى إلا علامة مميزة للاعتقاد بمعناه الصحيح، وبهذا يكون لفظ الاعتقاد مناسبًا لتسمية النهاية التى ينتهى إليها البحث"(١).

هذا هو الوجه الإيجابى لتقديم الجرح على التعديل؛ لكن كما قلت، ليس العيب فى وضع القاعدة، القاعدة منهجية بدرجة عالية كبيرة جدًا وليست مثالية بأى حال، وهى واقعية وتدعو إلى البحث العلمى، - الغالبية منهم - أو بعضهم - عندما حكموا قاعدة (ليس ما صح سندًا صح متنًا) و"قواعد نقد المتن" والعيب ليس فى هذه القاعدة أو هذا القانون، إنما العيب عند بعض المحدثين - أو كل المحدثين - فى بعض الحالات النادرة - أو الغالبة - فى التطبيق. إن "شرط تقديم الجرح على التعديل فى جميع الأحوال، شرط له وجاهته لأن فيه زيادة علم ومعرفة، ولأن الجارح لا يكذب المعدل فى تعديله بل يصدقه، ويضيف إليه جديدًا، فكأنه يقول له: أنا معك فى أن هذا الراوى عدل صدوق أمين، ولكنه غير ضابط أو يهم أحيانًا وفيه غفلة، لم تعرفها أنت لكنى عرفتها، والمهم أن يذكر سبب جرحه، وعلينا أن نحكم بعد ذلك وننظر بعين المنطق والصواب، لنرى هل هو محق فى جرحه أو لا، فإذا كان محقًا فى ذلك قدمنا

---

(١) المنطق ونظرية البحث، جون ديوى ص ٦٣ ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود، رحمه الله، ط دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.

الجرح على التعديل، وإذا لم يكن كذلك وجرح الـراوى بأشـياء لا تجرح، رفضنا قوله وقدمنا التعديل. ولما كان للجرح هذه المكانة فى نقد الرجال، وجدناهم يختلفون فيما يجرح، وما لا يجرح"(١).

وليس أدل على هذا الاختلاف من الشواهد التى تم تقديمها آنفًا. إن أسباب الاختلاف فى الجرح والتعديل، وحديثنا هنا ينصب على الجرح غير المفسر، من قبل العدالة - من أسـبابه أنهـم كـانوا يضعون القاعدة بناءً على حالة خاصة أحيانًا - وهى هنـا سـياق الفتن واستغلال الحديث فى الدعاية للمـذهب السياسـى والفقهـى والكلامى - ولكنهم عندما يطبقونها على جزئيات كثيرة وعديـدة، يحسون بخللها وقصورها، فيضعون قاعدة أخرى مكملة لها، وقـد لا تكون هذه وافية بمطلبهم، فيضعون أخرى وهكذا.

مثال ذلك: قولهم: "الجرح مقدم على التعديل"، هذه قاعدة فى نقـد الرجال وضعوها بناء على حالة خاصة، ولكنهم لاحظوا عند التطبيق الشامل لها على حالات جزئية كثيرة أنه قد ظهر خلل فيهـا، فجـرح أناس آخرين بأشياء لا تجرح، ومن ثم وضعوا قاعدة أخـرى تفسـر السابقة، وتجعلها أكثر تحديدًا، فقالوا: "لا يقبل الجرح إلا مفسرًا"، ثـم لاحظوا البواعث النفسية التى قد تبعث على الجرح، فقيدوها بالقاعـدة السابقة وحددوها أيضًا بقاعدة أخرى، مفسرة ومفصلة ومبينـة لهـا كقولهم "قول العلماء بعضهم فى بعض غير قادح فى العدالـة" وكـذا "قول القرين فى القرين، والمعاصر فى المعاصر"(٢).

والقيمة المنهجية - هنا لمنهج بعض المحدثين - هى ما يسمى "بنقد النقد" على المستوى النظرى التصورى فى وضع القواعـد، حيث إن ما مر "يدلنا على أن بعضهم، كان يمارس النقد فى نطاقه

---

(١) منهج النقد التاريخى، ص ١١٦.

(٢) السابق ص ١٧٦.

الخاص ويضع قواعده النقدية بناءً على حالة عنده، ولكن يحدث بعد ذلك أن يأتى آخر فيحس بقصور قاعدة زميله، فيضع قاعدة أخرى تفسر القاعدة السابقة وتشرحها، وتجعلها أكثر تحديدًا وبيانًا، أو يحس الواضع نفسه هذا الإحساس، فيحاول أن يتفادى ما فى قاعدته من قصور أو خلل، فيضع قاعدة أخرى لأجل ذلك[1]. وبناء عليه يمكن وصف منهج المحدثين - بعضهم - بأنهم لم يقوموا بوضع القواعد النظرية والمصطلحات العلمية لهذا المنهج إلا من خلال الممارسة والتطبيق العملى، اعتمادًا على ما أثر عن السلف، أى خبرة السلف وخبرتهم أيضًا، وسواء أكانت خبرتهم، أو خبرة سلفهم أو هما معًا، فهى على كل حال خبرة حسية، والخبرة الحسية لا تأتى إلا بالممارسة والتطبيق العملى[2].

ولم يتناول المحدثون هذه القواعد بالتسجيل والتنظير لها فى بطون ومقدمات كتب الجرح والتعديل فقط، بل تناولوها فى مبحث الجرح والتعديل فى كتب الدراية[3]، وأفردوا لها المؤلفات من مثل تاج الدين السبكى فى كتابه "قاعدة فى الجرح والتعديل وقاعدة فى المؤرخين".

كما أن النقاد من المحدثين راعوا عملية مناقشة اللاحق للسابق فى أحكامه (نقد النقد). ويعتبر هذا محاولة منهم للقضاء على بعض العيوب التطبيقية لمعيار "العدالة الدينية".

---

(١) السابق ص ١٧٦.

(٢) السابق ص ١٧٧.

(٣) انظر على سبيل المثال: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص ١١١، الاختصار لابن كثير، والباعث للشيخ أحمد شاكر رحمهما الله، ط٢ مكتبة صبيح، القاهرة د.ت. وعلوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠٣ تحقيق د. نور الدين عتر، ط٢، المكتبة العلمية، المدينة المنورة ١٩٧٢م.

أولاً: نقد النقد من الوجهة النظرية: - نقد النقد عند ابن أبى حاتم

أول من قام بالتنظير لنقد النقد - فيما وصلنا من تراث حديثى - ما كتبه ابن أبى حاتم، تقديمًا لكتابه فى الجرح والتعديل، سماه (تقدمة المعرفة) حيث فرق ابن أبى حاتم بين الرواة العاديين والرواة النقاد فقال: "ثم خلفهم تابع التابعين، فكانوا على مراتب أربع: منهم الثبت الورع، الجهبذ الناقد للحديث، فهذا الذى لا يختلف فيه، ويعتمد على جرحه وتعديله ويحتج بحديثه وكلامه فى الرجال. ومنهم العدل فى نفسه، الثبت فى روايته، الصدوق فى نقله، الورع فى دينه، الحافظ لحديثه المتقن فيه، فذلك العدل الذى يحتج بحديثه ويوثق فى نفسه. ومنهم الصدوق الورع الثبت المغفل، الذى يهم أحيانًا وقد قبله الجهابذة النقاد، فهذا يحتج بحديثه. ومنهم الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والغلط والسهو فهذا يكتب من حديثه الترغيب فى الحلال والحرام. وخامس قد ألصق نفسه بهم ودس بينهم، ممن ليس من أهل الصدق والأمانة، وممن قد ظهر للنقاد العلماء بالرجال أولى المعرفة منهم، الكذب فهذا يترك ويطرح حديثه...."(١). إن ابن أبى حاتم يشترط فى الجارح أن يكون ثبتًا ورعًا جهبذًا ناقدًا للحديث، ولا يخفى أن الحديث عن شروط الجارح - هو حديث عن جانب نظرى فى نقد المرويات؛ لأن الراوى - الذى قد يكون ناقدًا - جزء من كل هو سلسلة السند.

نقد النقد عند الإمام الذهبى:

قام الذهبى بالتنظير لظاهرة نقد النقد، وله نظرية كاملة متكاملة،

---

(١) تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل ص ٥٩ ط الهند.

نظرًا وتطبيقًا، حيث أفردهم - على المستوى النظرى - بكتاب سماه "ذكر من يعتمد قوله فى الجرح والتعديل[١]" حيث قسم النقاد إلى ٢٢ طبقة، وبلغ عدد النقاد عنده ٧١٥ ناقدًا، هذا من حيث الكم والتقسيم الزمنى، وهذا التصنيف الزمنى والكمى اشترك مع الذهبى فيه ابن أبى حاتم وابن عدى[٢]، لكن الذهبى تفوق على الجميع بأنه لم ينظر إلى النقاد نظرة زمنية كمية فقط، وإنما تناول مناهجهم - من حيث الكيف - بالدراسة والتحليل. إن الناقد قد يكون سابقًا زمنيًا لناقد آخر لا حق له لكن الأخير يمتاز منهجه بالدقة والاستقصاء والحصر والخبرة بالرجال والإنصاف والعدل، بدليل أن مصطلح "المنكر عند بعضهم - المتشددين من المتقدمين بالذات - له دلالة وصفية، فقد يطلقون النكارة على مجرد التفرد[٣].

إن التقسيم الزمنى يفيد فى أشياء منها: هل عاصر الناقد الراوى؟ هل هو من أهل بلده؟ معرفة اتصال وانقطاع رواية الجرح والتعديل، مثلاً ابن معين له رواة لآرائه فى الجرح والتعديل، فى هذه الحالة نعرف هل رأيه هذا جاء بسند متصل أم منقطع؟ وبالتالى تحكم على مدى ثبوت رأيه هذا، أو انقطاعه، وهذا يفيد فى الترجيح بين الروايات المختلفة المتناقضة التى رواها تلاميذه، وهل الناقد متأخر عن الراوى فوصله الحكم عليه - على الراوى - من خلال الرواية أو الوجادة فى الكتب؟ ومثال تطبيقى عليه هو: إذا تعارض

---

(١) هذا الكتاب الصغير جمعه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة مع رسائل أخرى وحققه ونشره ضمن مجموعة رسائل حديثية، وطبع ببيروت، ط٣ ١٤٠٠هـ. بدار القرآن الكريم وله فى هذا المجال"تذكرة الحفاظ". وله (كتاب المعين فى طبقات المحدثين) ويقصد بالمحدثين هنا النقاد، ويقصد بالحفاظ فى الكتاب السابق (النقاد) أيضًا، وبلغ عددهم فى المعين (٢٨ طبقة).

(٢) مقدمة كتاب الكامل لابن عدى.

(٣) سيأتى بيان ذلك فى معايير الرد الخاصة بالضبط.

رأى ابن معين أو غيره ممن عاصر الراوى وشاهده وجرب عليه الصدق - أو العكس - مع رأى ناقد متأخر عنه أو ليس بلديه، في هذه الحالة يقدم رأى الأقرب من حيث الزمن.

إن التقسيم السابق للنقاد إلى طبقات زمنية - تقسيم يراعى الكم لا الكيف[١]، أما التقسيم القادم فهو يراعى الكيف؛ لذلك بعد أن سرد الذهبى نماذج من كل طبقة من الطبقات السابقة قال: "ثم أهم من ذلك أن نعلم بالاستقراء التام: عرف ذلك الإمام الجهبذ، واصطلاحه، ومقاصده، بعبارته الكثيرة. أما قول البخارى: (سكتوا عنه)، فظاهرها أنهم ما تعرضوا له بجرح ولا تعديل، وعلمنا مقصده بها بالاستقراء: أنها بمعنى تركوه. وكذا عادته إذا قال: (فيه نظر)، بمعنى أنه متهم، أو ليس بثقة. فهو عنده أسوأ حالاً من (الضعيف). وبالاستقراء إذا قال أبو حاتم: (ليس بالقوى)، يريد بها: أن هذا الشيخ لم يبلغ درجة القوى الثبت. والبخارى قد يطلق على الشيخ: (ليس بالقوى)، ويريد أنه ضعيف، ومن ثم قيل: تجب حكاية الجرح والتعديل، فمنهم من نفسه حاد فى الجرح، ومنهم من هو معتدل، ومنهم من هو متساهل. الحاد فيهم: يحيى بن سعيد، وابن معين، وأبو حاتم، وابن خراش، وغيرهم. والمعتدل فيهم: أحمد بن حنبل، والبخارى، وأبو زرعة. والمتساهل كالترمذى، والحاكم، والدارقطنى فى بعض الأوقات"[٢].

قسم الذهبى فى "الموقظة" النقاد إلى طبقات زمنية[٣]، معترفًا بهذا التقسيم، وسائرًا على منهج السابقين، لكنه يرى أن التقسيم

---

(١) تناول الذهبى عملية الكيف فى معظم مؤلفاته بالدراسة لكنى آثرت هنا الاعتماد على كتاب "الموقظة".

(٢) الموقظة للذهبى ص ٨٣.

(٣) بلغ عددهم فى الموقظة (٢٤) طبقة.

الزمنى، ينبغى أن يضاف إليه معايير أخرى، منها: الوقوف أولاً على اصطلاحات وعبارات النقاد ومعرفة دلالتها قبل إصدار الحكم النهائى على الراوى. إن قوله: (والدارقطنى فى بعض الأحيان) معناه أن اعتدال الناقد وتشدده وتساهله أمور نسبية، مارس ذلك على المستوى التطبيقى - مع كل النقاد، فالبخارى المعتدل، كما سيأتى، رد له مرويات، وآراء فى الجرح والتعديل، وكذلك مسلم، ورد جرح الأقران، فكان عليه أن يعمم هذا الحكم على الجميع بدلاً من الدارقطنى وحده.

أولا: نقد النقد عند الذهبى على المستوى التطبيقى (الجانب الكمى)

١- **نقده للبخارى**، قال الذهبى فى ترجمة (إسحاق بن محمد بن إسماعيل): "قد روى عنه البخارى ويوبخونه على هذا". إن ذلك بسبب قول العقيلى: جاء عن مالك بأحاديث كثيرة لا يتابع عليها. وقال الدارقطنى: لا يترك. وقال أيضًا: ضعيف. وكذا ذكره أبو داود، ووهاه جدًا، ونقم عليه روايته عن مالك حديث الإفك"(١).

إن مشافهة الرواة والحكم عليهم بمعايير ضمنية - كما فى حالة البخارى المشافه للرواة - وهو غير الذهبى الذى يتعامل مع آراء نقاد وليس مع الرواة. البخارى أثناء مقابلته للراوى تكون المعايير ضمنية وكامنة فى ذهنه، وهو حافظ للمرويات الصحيحة وغيرها ويعرف أسماء الثقات والضعفاء، فمبشافهته للراوى قد يصدر حكمًا عليه فيه بعض الخلل - أحيانًا - كما هنا، لما فيه من حكم آتى فيه بعض العجلة - أحيانًا -. إنه قد يفهم الناقد - البخارى هنا - من كلام الراوى - فى اللحظة التى يختبره فيها - معانىَ ودلالاتٍ لا

---

(١) الميزان ١/١٩٨ - ١٩٩.

يقصدها الأخير، كما أن الفكرة تحتاج إلى اختمار فيتسرع الناقد ويأخذ حكمًا عليه قد يصيبه الوهم فيه. وهذا عيب من عيوب الحكم على الرواة من قبل الناقد المعاصر لهم. أى أن هناك فارقًا بين مرحلة الشفاهية ومرحلة التدوين التى انتهت بانتهاء القرن الرابع الهجرى؛ لذا شاعت ظاهرة استدراك اللاحق على السابق بداية من هذا القرن؛ لأن اللاحق توفرت له مادة علمية من عدة مصادر أعمل عقله فيها وقارن بين آراء النقاد فتوصل إلى الراجح منها.

ذ لقد وَهَم الذهبىُّ البخارىَّ فى عدة مواضع من مؤلفاته، قال: "الحكم بن عتيبة ابن نهاس. ذكره ابن أبى حاتم وبيض له[١]. مجهول. وقال ابن الجوزى: إنما قال أبو حاتم هو مجهول؛ لأنه ليس يروى الحديث، وإنما كان قاضيًا بالكوفة، وقد جعل البخارى هذا والحكم بن عتبة الإمام المشهور واحدًا، فعد من أوهام البخارى"[٢]. وقال فى الكاشف: "مرثد بن وداعة... عن عبد الله بن حوالة، وعنه حريز بن عثمان وصفوان بن عمرو، قال البخارى له صحبة فوهم"[٣]. وقال فى ترجمة (حرب ابن ميمون العبدى": "وقد خلطه البخارى وابن عدى بالذى قبله، وجعلاهما واحدًا والصواب أنهما اثنان: الأول: (حرب بن ميمون أبو الخطاب الأنصارى؛: صدوق. والثانى: العبدى – ضعيف". قال عبد الغنى بن سعيد: هذا مما وهم فيه البخارى، نبهنى عليه الدارقطنى"[٤]. ومن قبيل الوهم أن محمد

---

(١) بيض له، أى سجل اسمه ثم ترك الحكم عليه، حتى تجتمع لديه الأدلة التى يحكم من خلالها على الراوى. ثم ترك هذا البياض لعدم وجود مرويات أو أنها نادرة جدًا بحيث لا يستطيع الحكم عليه من خلالها.

(٢) الميزان: ٧٧/١.

(٣) الكاشف ١٣٠/٣.

(٤) الميزان: ٤٧١/١.

بن سعيد المصلوب أخرج له البخارى فى مواضع وظنه جماعة[1].

ومن الأحكام التى تماثل ما سبق أن "البخترى بن المختار روى له مسلم والنسائى، وعنه شعبة، ووكيع. وله فى مسلم حديث عن أبى بكر بن عمارة، ولم يرو له وكيع فقط؛ بل وثقه أيضًا، قال البخارى: يخالف فى بعض حديثه. وقال ابن عدى: لا أعلم له حديثًا منكرًا[2].

ومن مواطن الخلل المنهجى أن النقاد يضعون المنكرات أسفل ترجمة الراوى الأضعف فى سلسلة السند؛ لأن ذلك لا يليق إلا به، فالحمل عليه لأنه الأقل مرتبة ودرجة وقيمة فلا يليق بمن هو منصف أن يلصق المرويات الباطلة الموضوعة والمنكرة بمن هو أعلى درجة منه. إن المتن مضمونه "لما ولدت فاطمة بنت النبى ﷺ سماها المنصورة، فنزل جبرائيل فقال: الله يقرئك السلام، ويقرئ مولودك السلام... الحديث بطوله". أورد الذهبى المتن فى ترجمة "عبد الله بن جرير"[3] وأورده البخارى فى ترجمة "مجالد بن سعيد الهمدانى" وهو "مشهور صاحب حديث على لين فيه"[4] ثم ذكر الذهبى علة رد الرواية قائلاً: هذا كذب صريح؛ لأنها ولدت قبل البعثة بخمس سنين أو نحوها؛ وما كان ينبغى أن يذكر هذا الحديث فى ترجمة مجالد؛ فإنه موضوع على ابن نمير، فالآفة من

---

(١) الميزان ٥٦٣/٣. وانظر لمزيد من الوهم، وظن الراوى اثنين –استدراك الذهبى على البخارى فى ٣٧٨/١ من الكاشف و ٦٧٧/٣ من الميزان و ٥٧/١ كاشف و ٢٨٧/٣ ميزان و ٢٧٦/٢ ميزان.

(٢) الميزان ٣٠٠/١.

(٣) الميزان ٤٠٠/٢.

(٤) السابق: ٤٣٨/٣، مع ملاحظة أن البخارى لم يورد الرواية فى صحيحه بل أوردها فى "الضعفاء" لأن له مؤلفات أخرى فى الرجال الثقات والضعفاء.

ابن جرير[1]. وقال الذهبى فى ترجمة (شعيب ابن حيان... ذكره البخارى هكذا فى الضعفاء. قلت: هو الذى مر، اختلف فى أبيه، فقيل: حرب "ويقصد الذهبى بالذى مر (شعيب بن حرب المدائنى) وهو: "وثقوه"[2]. وهذا يدل على أن الوهم فى الأسماء يؤدى إلى الاختلاف فى نتيجة الحكم تمامًا؛ فالأول – على فرض أنهما اثنان – ضعيف والثانى ثقة.

وقد تتناقض أحكام البخارى فيورد الرجل فى "صحيحه" ثم يورده فى كتاب "الضعفاء" ومنهم "عباد بن راشد البصرى صدوق... أخرج له البخارى مقرونًا بغيره؛ لكنه ذكره فى كتاب الضعفاء"[3]. و"عطاء بنِ عبد الله الخراسانى، روى له الأربعة، والبخارى، ومسلم مقرونًا. وقد ذكر البخارى عطاء فى الضعفاء[4]. أما "مقسم – الراوية عن ابن عباس – فهو صدوق من مشاهير التابعين فـ (العجب أن البخارى أخرج له فى الصحيح وذكره فى كتاب الضعفاء"[5]. وحصين بن عبد الرحمن، أبو الهذيل السلمى الكوفى، أحد الأعلام. قال أحمد: ثقة مأمون من كبار أصحاب الحديث، روى له الستة، وذكره البخارى فى كتاب الضعفاء؛ فلهذا ذكرته وإلا فهو من الثقات[6].

وقد أورد الذهبى فى مؤلفاته آراء الذين انتقدوا البخارى فى مواضع متفرقة واعتمدها منهم (عاصم بن عمرو البجلى)، قال فيه: "لا بأس به إن شاء الله، وهو من قدماء شيوخ شعبة. قال ابن

---

(١) السابق: نفسه.
(٢) السابق ٢/٢٧٦.
(٣) الميزان ٢/٣٦٥.
(٤) السابق ٣/٧٣ – ٧٤.
(٥) السابق ٤/١٧٦.
(٦) السابق ١/٥٥١.

أبى حاتم: سألت أبى عنه، فقال: صدوق، أورده البخارى فى كتاب الضعفاء؛ فسمعت أبى يقول: يحول من هناك[1]. أما عبد الله بن عبد الله، أبو المنيب المروزى، "فقد وثقه ابن معين وغيره، وقال البخارى: عنده مناكير، فأخذ أبو حاتم ينكر على البخارى لذكره أبا المنيب فى الضعفاء. وقال: هو صالح الحديث. وقال ابن عدى: هو عندى لا بأس به"[2].

ومن المثالين السابقين وغيرهما (كما فى الهامش) يتضح أن المحدثين – والذهبى بالذات – مارسوا ظاهرة (نقد النقد)؛ لأن البخارى اشترط على نفسه إخراج الصحيح فقط، وله مؤلفات تطبيقية فى الرواة، وهى كثيرة مثل "الضعفاء الكبير" "والضعفاء الصغير" وله "التاريخ الكبير" و"التاريخ الصغير". فإذا أورد راويًا فى "الضعفاء" ثم أورده فى (الصحيح) الذى اشترط على نفسه أن "يغربله" و"ينتقيه" من العديد من المرويات التى بين يديه "كان ذلك نقدًا للنقد"، على المستوى التطبيقى؛ لأن البخارى "ناقد"، وينطبق الأمر على مسلم – كما سيأتى – فى نقد الذهبى له. وقد يورد البخارى الرجل فى الضعفاء دون ذكر الدليل، قال الذهبى: "أرقم بن شرحبيل، أخو هذيل الأودى. ذكره البخارى أيضًا فى "الضعفاء" فقال: سمع ابن مسعود. روى عنه أبو قيس وأبو إسحاق، ولم يذكر أبو إسحاق سماعًا منه. قلت: لم يذكر أبو عبد الله مستندًا لذكره فى كتاب الضعفاء. وقد روى عنه أيضًا أخوه، وعبد الله بن أبى السفر، وثقه أبو زرعة وغير واحد"[3].

ويستنتج من المثال السابق أن الاعتدال والتشدد والتساهل أمور نسبية، فقد يجرح المعتدل دون ذكر الأسباب، فيكون جرحه غير

---

(١) السابق ٣٥٦/٢ وانظر مثالاً آخر ٣٨٧/٢ أيضًا.

(٢) السابق ١١/٣.

(٣) السابق ١٧١/١.

مفسر فيرد. لقد اعتمد الذهبى – هنا – توثيق أبى زرعة المعتدل، أضف إلى ذلك موافقة غيره – أبى زرعة – له على هذا الحكم.

وفى رواية البخارى "النيل والفرات ينبعان من الجنة" – قال ابن كثير: هذا مخالف للحس[١]. ومع أن البخارى قال فى (مسلمة بن على الخشنى: "منكر الحديث" ومتن (النيل والفرات) يورده النقاد أسفل "ترجمته على أنه من مناكيره؛ إلا أنه أورد الرواية السابقة فى الصحيح كما مر. والمتن رده الذهبى فى أربعة مواضع من ميزانه[٢].

وأحيانًا يورد الذهبى رأى البخارى المردود بطريقة ضمنية فلا يعلق عليه أو يناقشه؛ لكنه يترك للدارس الحكم النهائى، مثال على ذلك قوله: "محمد بن مسلم ابن أبى الوضاح،.... وثقه جماعة وتكلم فيه البخارى ولم يترك"[٣].

أما اعتراض السابقين على البخارى، واعتراض الذهبى القادم – فسببه: أن هناك رواة بلغوا من العدالة والصدق والإتقان والشهرة درجة عالية – لكن لم يخرج البخارى لهم فى صحيحه. على سبيل المثال: "سهيل ابن أبى صالح، روى له مسلم، والأربعة، وهو أحد العلماء الثقات، ووثقه العجلى، قال ابن عدى: هو عندى ثبت، لا بأس به، له نسخ. روى عن أبيه وعن جماعة عن أبيه. ويدل على ثقته كونه ميز ما سمع من أبيه، وما سمع من أصحاب أبيه عن أبيه. وقال السلمى: سألت الدارقطنى: لم ترك البخارى سهيلاً فى الصحيح؟ فقال: لا أعرف له فيه عذرًا؛ فقد كان النسائى إذا حدث بحديث لسهيل، قال: سهيل والله خير من أبى اليمان،

---

(١) انظر مقدمة البداية والنهاية (أى طبعة) فى سياق حديث ابن كثير عن الأنهار والمحيطات.

(٢) الميزان ٣٩/٢، ١٠٩/٤، ١١١، ١٦١.

(٣) الكاشف ٩٧/٣ ولمزيد من الشواهد انظر ٤٥/٢ من السابق، ١٧٧ أيضًا، ١٣٧ كذلك، والميزان ٣، ٧٧، ٦٤٩.

ويحيى بن بكير، وغيرهما. وكتاب البخارى من هـؤلاء مـلآن. الحاكم: روى له مسلم الكثير، وأكثرها فى الشواهد"[١]. وقال أيضًا: "داود بن أبى هند، حجة. ما أدرى لم لم يخرج له البخارى؟"[٢].

روى بسنده إلى الترمذى، عن البخارى - وذلك فى تاريخـه، قال: رأيت أحمد وعليًا وإسحاق والحميدى يحتجون بحديث عمرو بن شعيب، فمن الناس بعدهم؟! قلت: ومع هذا القول فما احتج بـه البخارى فى جامعه؛ مع أنه أحد علماء زمانه. وقال الأوزاعى: "ما رأيت قرشيًا أكمل من عمرو بن شعيب"[٣].

وأحيانًا يتناقض البخارى فيورد الراوى مرة فى تاريخه ويوثقه، ثم يذكره فى الضعفاء[٤]. كما أنه نقد البخارى فى ثلاثة مواضـع تتعلق بنقد المتون[٥] وبذلك نقد الذهبى البخارىَّ فيما لا يقـل عـن (٤٠) موضعًا.

٢- **أما نقده لمسلم:** فكان قليلاً، فمن أوهام مسلم أنه فرق بين عطاء بن أبى مسلم، وابن أبى ميسرة، قال الذهبى: "عطاء بن عبد الله الخراسانى، وهو عطاء بن أبى مسلم. من كبار العلماء، قـال يحيى بن معين: عطاء الخراسانى - قالوا: ابن أبى مسلم وقـالوا: ابن أبى ميسرة. وقال البخارى: عطاء بن عبد الله هو ابـن أبـى مسلم. سألت عبد الله ابن عثمان عن عطاء، فقال: نحن من أهـل بلخ. وقد فرق مسلم والنسائى بينهما فجعلاهما اثنـين. قـال ابـن عساكر: وهما، هما واحد"[٦].

---

(١) الميزان: ٢٤٣/٢ - ٢٤٤.

(٢) السابق ١١/٢ وللمزيد من الشواهد انظر ٢٦٧/١. ٢٦٥ من الميزان.

(٣) الميزان ٢٦/٣ وسير النبلاء ٤٩٨/١١ فيه شاهد آخر (ترجمة محمد بن رمح).

(٤) الميزان ٢٤٧/١.

(٥) انظر ٦٤١/١، ١٨٩/٤، ٤٦ من الميزان.

(٦) الميزان ٧٣/٣.

ومن انتقادات الذهبى لمسلم أنه نبه إلى أن مسلمًا يخرج فى صحيحه لمن ليسوا على شرطه، وفى هذا دعوة لعدم تقديس البشر؛ لأنهم أحيانًا يخالفون - فى تطبيقهم - نظرياتهم، وذلك بسبب مخالفة الواقع لهذه النظريات، والحاجة معيار، والضرورات تبيح المحظورات، وقد أحل الله الميتة فى مواضع وأحوال وظروف خاصة[1].

إن عدم الوقوف على (نقد النقد) واستدراكات اللاحق على السابق، يعنى الجهل بتاريخ العلوم، وبالتالى عدم فهم دلالات الأحكام، والفهم الخطأ للمصطلحات ودلالاتها، وعدم معرفة اختلاف (التنوع) واختلاف (التضاد)، وكل هذا يؤدى إلى التنظير الخطأ لمسائل وقضايا العلم، والسكوت عن أخطائهم، ومدحهم بما ليس فيهم، وذمهم بما لم يخطئوا فيه، والشاهد التالى خير دليل على ذلك، قال الذهبى فى سير النبلاء: "وقال إبراهيم بن أبى طالب: قلت لمسلم: كيف استجزت الرواية عن سويد بن سعيد فى (الصحيح)؟ قال: فمن أين كنت آتى بنسخة حفص بن ميسرة؟ قلت - القائل الذهبى -: ما كان لمسلم أن يخرج له فى الأصول. وليته عضد أحاديث حفص بن ميسرة بأن رواها بنزول درجة أيضًا"[2].

أما نقد مسلم القادم فقد وجهه إليه الحاكم، حيث روى الذهبى: "وقال أبو عبد الله الحاكم: فضيل بن مرزوق ليس من شرط الصحيح، عيب على مسلم إخراجه فى الصحيح"[3]. إن الحاكم لم يدرك أن الرواة المختلف فيهم قد يرجع لدى الناقد - بما لديه من أدلة - أنه أقرب إلى التوثيق منه إلى الضعف؛ وفى هذه الحالة قد

---

(1) القاموس الفقهى ص ٣٤٢ وما بعدها، لسعدى أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٨ هـ.

(2) ٤١٨/١١.

(3) الميزان ٣٦٢/٣.

يخرج له (مسلم) انتقاءً فيكون صحيح الرواية، أو حسن الحديث - والحسن أحد درجات الصحة - عند السابقين المتقدمين من النقاد، إن فضيل بن مرزوق: "وثقه سفيان بن عيينة، وابن معين"[١]. وهما من هما في نقد الرجال، وقال ابن عدى - المعتدل -: "أرجو أنه لا بأس به" وخالف النسائى، وقال: ضعيف، وكذا ضعفه عثمان بن سعيد[٢]. وقد يكون تضعيفه بسبب مذهبه؛ لأنه كوفى، وقال الذهبى: "قلت: وكان معروفًا بالتشيع من غير سب؛ مع أن الحاكم نسب إلى التشيع وكذلك النسائى! إن واحدًا من المضعفين لم يذكر دليلاً، فى حالة فضيل، لكن الذهبى أورد الدليل فى ترجمته.

أما النقد القادم لمسلم؛ فلأنه أورد متنًا مضمونه "كان يوم عاشوراء يصومه أهل خيبر، ويلبسون فيه نساءهم حليهم وشارتهم، فسئل النبى ﷺ عن صومه فقال: صوموا. فهذا من غرائب مسلم". وقال أبو حاتم فى (صدقة بن عمران) - راويه: شيخ صالح، وليس بذاك[٣].

وليس معنى قلة انتقاده لمسلم أنه أفضل من البخارى، لقد أطلق المحدثون على البخارى لقب (أمير المؤمنين فى الحديث) [٤]. وأطلقوا على مسلم لقب (الحاكم) [٥] والأول له لقب فوقه، كما أن البخارى أستاذه، وله من المؤلفات الكثير تطبيقًا (الصحيح) ونظرًا. إن كتب "تاريخ الرجال"، التى تناولتهم بالدراسة تاريخيًا من حيث الولادة والوفاة وأماكن الرحلات لطلب العلم، والنشأة... إلخ هى بمثابة المادة الخام للذين يؤلفون فى الصحيح المجرد، وللبخارى

---

(١) الميزان: السابق نفسه.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) السابق ٢/٣١١.

(٤) ص ٨٢ من كتاب "دراسات فى علوم الحديث" للدكتورين أبوالعلا على، عبدالعال أحمد، ط ١٩٧٢ - ١٩٧٣، دار التراث العربى للطباعة والنشر.

(٥) السباق ص ٨٤.

فى هذا اليد الطولى، وليس هذا تعميمًا. فقد يكون مسلم الأفضل فى موضع بعينه، إن الحكم للبخارى بالأغلب العام، لا الخاص الجزئى، ولا يخفى فى المثال الأول – نقد مسلم – أن البخارى لم يجعل الراوى اثنين بل هما – عنده – واحد. والبخارى له اليد الطولى فى علم "العلل"[(١)]. قال الخطيب البغدادى: "إنما قفا مسلم طريق البخارى، فنظر فى علمه، وحذا حذوه، ولما ورد البخارى نيسابور فى آخر أمره لازمه مسلم وأدام الاختلاف إليه"[(٢)].

٣- **انتقاده لمالك.** قال الذهبى: عمر بن الحكم، الصحابى، كذا سماه مالك، بل هو معاوية"[(٣)].

٤- **ومما استدركه على شعبة:** "عبد الله بن أبى المجالد، ثقة وسماه شعبة محمدًا فوهم"[(٤)].

٥- **وقد وهم ابن عيينة** فى ترجمة "عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصارى"[(٥)].

٦- **واستدرك على عدد من النقاد** فقال: يونس بن يزيد الأيلى، صاحب الزهرى: ثقة حجة. شذ ابن سعد فى قوله: ليس بحجة. وشذ وكيع فقال: سيئ الحفظ. وكذا استنكر له أحمد بن حنبل أحاديث، وقال الأثرم: ضعف أحمد أمر يونس"[(٦)].

٧- **واستدرك على الترمذى** وراجعه فقال: "القاسم بن أمية

---

(١) انظر فى تفوق البخارى على مسلم فى علم العلل: ٢٠٢/١ من كتاب الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح لبرهان الدين الأبناسى (٧٣٥ – ٨٠٣ هـ) تحقيق صلاح فتحى هلل، مكتبة الرشد، الرياض، ط١ (١٤١٨ – ١٩٩٨م).

(٢) تاريخ بغداد ١٠٢/١٣ ط السعادة ١٣٤٩ هـ.

(٣) الكاشف ٣٠٨/٢.

(٤) السابق ١٢٤/٢.

(٥) السابق ٨٨/٢.

(٦) الميزان: ٤٨٤/٤.

البصرى الحذاء صدوق. غلط الترمذى فسماه أمية بن القاسم"[1].

٨- **واستدرك على أبى حاتم** فى ترجمة يحيى بن واضح فقال: "وقد وهم أبو حاتم إذ زعم أن البخارى تكلم فيه، وذكره فى الضعفاء فلم أر ذلك، ولا كان ذلك؛ فإن البخارى قد احتج به، ولولا أن ابن الجوزى ذكره فى الضعفاء لما أوردته[2].

والحق أن منهج الذهبى هو إيراد الكثير من الثقات فى الميزان للدفاع عنهم، أو لتمييزهم عن غيرهم من الضعفاء؛ نظرًا لاشتراك الرواة - أحيانًا - فى الأسماء، وقد يكون بعضهم ثقة، والآخر ضعيفًا، أو متروكًا، أو كذابًا أو وضاعًا. وقد قال الذهبى فى حصين بن عبد الرحمن: "وذكره البخارى فى كتاب الضعفاء؛ فلهذا ذكرته وإلا فهو من الثقات"[3]. وقد كان يضع علامة (صح) التى تعنى أنه ثقة عنده، مع أن البعض قد ضعفه، وهى من قبيل (نقد النقد) عند الإمام الذهبى، بلغ عددهم فى الميزان: (١٣٥) راويًا، دافع عنهم.

قال الذهبى فى ترجمة أبان بن يزيد العطار، بعد أن وضع علامة (صح): ".... قلت بل هو حجة ثقة، ناهيك أن أحمد بن حنبل ذكره فقال: "كان ثبتًا فى كل المشايخ. وقال ابن معين والنسائى: ثقة. وقد أورده أيضًا العلامة أبو الفرج بن الجوزى فى الضعفاء، ولم يذكر فيه أقوال من وثقه. وهذا من عيوب كتابه، يسرد الجرح، ويسكت عن التوثيق، ولولا أن ابن عدى وابن الجوزى ذكرا أبان بن يزيد لما أوردته أصلاً"[4].

---

(١) الكاشف ٣٨٩/٢.

(٢) الميزان ٤١٣/٤.

(٣) السابق: ٥٥١/١ ترجمة ٢٠٧٦.

(٤) السابق: ١٦/١.

والحق أن هذا اجتهاد من الذهبى، بدليل مخالفة ابن حجر لـــه فـــى بعض الأحيان؛ قال: "قد وجدت له أى الذهبى – فى أثنـــاء الكتـــاب – يعنى (الميزان) – ما يصلح أن يكون فى الخطبة كقوله فى ترجمة أبان العطار: "إذا كتبت صح..."(١). والذهبى خالف نفسه فى بعض الأحيان فقد كتب كلمة (صح) أمام ترجمة "أحمد ابن شيبان الرملى صاحب ابن عيينة"(٢) وأدخله فى كتابه (المغنى فى الضعفاء)(٣). وكتب كلمة (صح) أمام ترجمة (أمية بن الحكم بن حجل) وقال: لا يعرف(٤).

أما الرواة الذينِ أوردهم للتمييز عن غيـــرهم مـــن الضـــعفاء؛ فسوف أذكر مثالاً لهم، ثم أذكر عددهم بالإحصاء؛ قـــال الـــذهبى: "إبراهيم بن نافع الأموى. عن فرج ابن فضالة. قال أبو حـــاتم: لا أعرفه. والحديث باطل. قلت: فأما إبراهيم بن نافع المكى صاحب عطاء فثقة"(٥). وقد بلغ عدد الذين ذكرهم للتمييـــز حـــوالى (١٨٣ راويًا) بحسب إحصائى.

المجلد الأول	المجلد الثانى	المجلد الثالث	المجلد الرابع
٤٠	٣٦	٤٠	٦٧

وقد اعتبرت هذه الأمثلة (التمييز) من قبيـــل "نقـــد النقـــد" لأن الكتاب – أصلاً – فى الضعفاء والمتروكين، وأوردهم الذهبى كى يميزهم عن غيرهم حتى لا يقع النقاد – بعده – فى وهم خلط حكم (توثيق) بحكم آخر (تضعيف)، والأمـــر ديـــن، حـــلال وحـــرام.

---

(١) تهذيب التهذيب لابن حجر ٩/١.
(٢) الميزان ١٠٣/١.
(٣) المغنى ٤١/١.
(٤) الميزان ٢٧٥/١. وقارن بشفاء العليل بألفاظ الجرح والتعديل لأبى الحسن مصـــطفى بن إسماعيل ص ٣٢٣، نشر مكتبة ابن تيمية، مصر، ط١، ١٤١١ هـــ ١٩٩١م.
(٥) الميزان ٧٠/١.

واقتصرت فى الإحصاءين على "ميزان الاعتدال" له.

والأمثلة على ظاهرة نقد النقد عند الذهبى، لو استُقرئت خلال كل مؤلفاته، لفاضت عن مادة تحتاج إلى رسالة دكتوراه لدراستها وتحليلها؛ لذلك سوف أكتفى باسم المنقود، والإحالة فى الهوامش على موضع النقد.

راجع الذهبى العلماء وناقشهم واستدرك على النقاد الآتية أسماؤهم ورد نقده، فمنهم قطبة بن العلاء[1] وابن أبى الفوارس[2] وابن خراش[3] والحسين القتبانى[4] وأبا مسهر[5] وزكريا الساجى[6] والبغوى[7] وابن الصلاح[8] وعبد الحق[9] وأحمد بن على السليمانى[10] والمزى[11] وهو شيخه – شيخ الذهبى – وعمرو بن على الفلاس[12] والحاكم النيسابورى حيث تساهل الحاكم فى الحكم على الأحاديث وحكم بصحتها، وتصحيح الأحاديث يقتضى – فى بعض الأحيان بل فى أحيان كثيرة – توثيق سلسلة السند وبالتالى الرواة، وقد ألف الذهبى كتاب (تلخيص المستدرك للحاكم) وناقشه

---

(١) الميزان ٣/٣٦١.

(٢) السابق ١/٥٢٨.

(٣) ص ٥٢ من الرواة الثقات، الميزان ١/١١٨، ٣/٣٤٩، الرواة الثقات ص ٤٣، ٥٢، ٥٥.

(٤) الميزان ٣/٣٥٨.

(٥) السابق ٢/٦٣٢.

(٦) ص ٥٠ من الرواة الثقات.

(٧) الميزان ٤/٣٢٩.

(٨) السابق ٢/٤٤، ٣/٦٠٢.

(٩) السابق ٤/٤٤٠.

(١٠) الميزان ٣/٤٩٨ – ٤٩٩، ١/٣٥٠، ٤/٩٩، ٢/٦٦، ٥٨٧.

(١١) سير النبلاء ١٣/٦٦، ١١/٤٧٣ والميزان ٢/٣٦٠، ٤/٥٧٨.

(١٢) الرواة الثقات ص ١٩٠، ١١٥.

فيه[1]. وناقش ابن حبان[2] المتشدد فى الجرح المتساهل فى التعديل.

ثانياً: نقد النقد عند الإمام الذهبى (الجانبى الكيفى):

سبق أن أوردت نص الإمام الذهبى فى تصنيف النقاد من حيث "الكيف" إلى معتدل ومتساهل ومتشدد، فى مقدمة الحديث عن نقد النقد عنده، وأنه أشار إلى أن هذه أمور نسبية، والحديث عن (الكيف) فى مناهج النقاد، يفيد فى عملية النقد والترجيح بين الآراء، فإذا تعارض قول معتدل مع متشدد فى الجرح -قُدّم قول المعتدل، هذا هو الأصل، لكن هناك بعض الحالات، بسبب الظروف والقرائن التى تحيط بحكم النقاد قد تجعل رأى المتشدد هو الأرجح، وكذلك فى حالة المتساهل.

وفى هذا السياق (سياق الكيف والاعتدال)، آن لنا أن نفهم لماذا سمى الذهبى كتابه (ميزان الاعتدال)، ولماذا يأخذ المحدثون - المنصفون منهم- بمبدأ (التفصيل) فى الحكم على الرواة والمرويات، والترجيح بين الآراء النظرية فى مسائل علم الحديث وقضاياه؟ بالنسبة للمحدثين، ربما لأن الإسلام دين الوسطية والاعتدال، أما بالنسبة للإمام الذهبى- بصفة خاصة - فالأمر -عندى- يختلف؛

---

(١) أنظر على سبيل المثال المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تضمنيات الإمام الذهبى فى التلخيص والميزان، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الجزء الرابع ص ٢٦٦، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤١، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٢، ٤٥٣، وقال فى ص ٤٥٢ بعد أن قال الحاكم عباد بن منصور: لم يتكلم فيه بحجة"، وعلق قائلاً: "ولا هو حجة"، انظر ٤٥٤، وناقش فى سير النبلاء ٦٦/١٣ والميزان ٢٤٦/٣، ٢٤٥/٤- ٢٤٧، ٥٥١.

(٢) الميزان ٣٤٥/١. ٤٤٠، ٥٧١، ٢٥٦، ٤٩٠، جـ٢، ٥٤٩، ٥٣٢، ٥٦٢، ٩٠، ٥٨٩، ٥٨٤، ٤٠٨، جـ٣١٤/٣، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٢٨، ٤٢٦، ٥٠٩، ٥١٥، ٣٨٤، ٦٤٩، ٥١٦، ٥٥٠، ١٦٨، جـ٤٩٢/٤، ٢٥، ٣٢، ١٥٥، ١٦٣، ١٥٨، ٢٩١، ٤٤٠، ٤٨٣، ٥٤٤، ١٣٩.

حيث إن له كتابًا هو : (الطب النبوى)، حيث كتب وساهم فى هذا العلم من وجهة نظر المثقف المسلم، الذى يأخذ بالثقافة المتكاملة، ولم يكن الذهبى عالمًا، له مختبر، يجرى فيه البحوث والتجارب، لقد ساهم الذهبى فى هذا العلم، لأنه موسوعى الثقافة، يأخذ بمنهج (الثقافة المتكاملة) التى نظر لها خير تنظير، محمود شاكر، رحمه الله حيث قال: "... سنة متبعة ودرب مطروق فى ثقافة متكاملة متماسكة راسخة الجذور، ظلت تنمو وتتسع وتستولى على كل معرفة متاحة أو مستخرجة بسلطان لسانها العربى، ولم تفقد قط سيطرتها على النهج المستبين، مع اختلاف العقول والأفكار والمناهج والمذاهب، حتى اكتملت اكتمالاً مذهلاً فى كل علم وفن..."[١]. قال الأستاذ شاكر هذا الكلام بعد أن تحدث عن الصحابة والفقهاء والمحدثين وسيبويه والجاحظ والآمدى وابن حزم وابن رشد الفقيه وحفيده ابن رشد الفقيه الفيلسوف، وابن سينا والبيرونى[٢]. إن هذه الثقافة المتكاملة لدى السلف، هى التى جعلته موسوعى الثقافة، قال: فإن هذا الإحساس القديم المبهم المتصاعد بفساد الحياة الأدبية، قد أفضى بى... إلى إعادة قراءة الشعر العربى كله أولاً، ثم قراءة ما يقع تحت يدى من هذا الإرث العظيم الضخم المتنوع من تفسير وحديث وفقه، وأصول فقه وأصول دين (وهو علم الكلام)، وملل ونحل، إلى بحر زاخر من الأدب والنقد والبلاغة والنحو واللغة، حتى قرأت الفلسفة القديمة والحساب القديم والجغرافية القديمة، وكتب النجوم وصور الكواكب، والطب القديم ومفردات الأدوية، وحتى قرأت البيزرة والبيطرة والفراسة.... بل كل ما استطعت أن أقف عليه بحمد الله وسبحانه، قرأت ما تيسر لى منه..."[٣].

---

(١) رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا ص ٢٥.

(٢) السابق ص ٢٤ – ٢٥.

(٣) السابق ص ٢٣ – ٢٤.

تحدث الذهبى فى مقدمة كتابه (الطب النبوى) عن المزاج الإنسانى وقسمه إلى عدد من الأقسام منها الحار والمعتدل والبارد فقال: "وثانيهما المزاج، وأقسامه تسعة: واحد معتدل، إما مفرد، وهو أربعة حار وبارد ورطب وباريس، وإما مركب، وهو أربعة: حار يابس، وحار رطب، وبارد يابس، وبارد رطب"[١]. ثم طبق هذه الرؤية على الحيوان والإنسان فقال: "فأعدل أمزجة الحيوان مزاج الإنسان، وأعدل أمزجة الإنسان مزاج المؤمنين، وأعدل المؤمنين مزاجًا أمزجة الأنبياء، وأعدل الأنبياء مزاجًا أمزجة الرسل، وأعدل الرسل مزاجًا أمزجة أولى العزم، وأعدل أولى العزم مزاجًا مزاج سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وسلم"[٢].

ثم نبه إلى أمر مهم لم يتنبه إليه علماء الطب إلا فى منتصف القرن الثامن عشر وهو "أن أخلاق النفس تابعة لمزاج البدن، فكلما كانت أخلاق النفس أحسن كان مزاج البدن أعدل"[٣]. إنه هنا يشير إلى أثر الحالة النفسية على الحالة العضوية. وقال: "من كثر همه كثر سقمه"[٤]. وعقد فصلاً فى هذا الأمر قال أوله: "البدن يتغير من جهة الأعراض النفسية[٥] وقال فيه: "الهم والغم يحدثان الحميات اليومية"[٦] ونقل رأى عمر: "إياكم والبطنة، فإنها مفسدة للجسم، مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد، فإنه أصلح للجسد،

---

(١) الطب النبوى للذهبى ص ٤، ط١، الحلبى، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١م.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) السابق: نفسه وانظر تعليق الدكتور عادل الأزهرى على كتاب الطب النبوى لابن قيم الجوزية ص ٥، ط الحلبى. د.ت.

(٤) الطب النبوى ص ١٥٨ للذهبى.

(٥) فصل فى الأعراض النفسانية ص ٢٢ وهو هنا يشير إلى أثر الحالة النفسية على الحالة العضوية.

(٦) السابق ص ٢٤.

وأبعد عن السرف"[١].

وتحدث عن الإفراط فى الجماع فقال: "والإفراط منه يورث الرعشة والفالج، ويضعف القوة والبصر"[٢].

وتحدث عن الإسراف فى الفرح ومضاره[٣]. وتحدث عن الاعتدال والانحراف فقال: "وعند الأطباء أن أخلاق النفس تابعة لمزاج البدن كما تقدم، فمتى كان البدن معتدلاً بين الجوع والشبع والنوم واليقظة واعتاد لذلك كانت النفس نشيطة خفيفة راغبة فى الخيرات ومتى حصل إفراط أو تفريط كانت النفس منحرفة بحسبه"[٤].

وأشار إلى أهمية الأخلاق فى كل العلوم نقلاً عن أبقراط الذى اشترط فى الطبيب أن يكون تقيًا، قال: "قال أبقراط: وعلى الطبيب تقوى الله، وطاعته، ونصحه، وحفظ سر المرضى، وأن لا يعطى دواء قتالاً، ولا يدل عليه، ولا يشير إليه، ولا يعطى للنساء دواء يقتل الأجنة، وأن يكون متباعدًا عن كل نجس ودنس، ولا ينظر إلى أمة ولا صبى بشئ من الفحش، غير مشتغل بأمور التلذذ والتنعم واللعب واللهو، حريصًا على مداواة الفقراء وأهل المسكنة، رقيق اللسان، لطيف الكلام، قريبًا من الله تعالى، هذا قوله...... قلت: أبقراط هذا هو شيخ الصناعة وإمامها من حكماء اليونان وأئمتهم، وهو المذهب على الصحيح فى صناعة الطب. ويقال إن قبره إلى الآن يزار"[٥].

---

(١) الطب النبوى ص ١١.

(٢) السابق ص ١٨.

(٣) السابق ص ٢٤.

(٤) السابق ص ٢٦.

(٥) السابق ص ٢٧ وانظر ص ١١ حيث قال: "قال الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل: "أبقراط" هذا واضع الطب، قال بفضله الأوائل والأواخر: أرسل إليه ملك من ملوك اليونان بقناطير من الذهب حتى يسير إليه فأبى، وكان لا يأخذ على المعالجة أجرًا من الفقراء وأوساط الناس ... وقال لتلميذ له: ليكن أفضل وسيلتك للناس، محبتك لهم، والتفقد لأمورهم، ومعرفة حالهم، واصطناع المعروف إليهم.

وهذا النص مع أنه لأبقراط، إلا أنه صار ملكًا للذهبى يضاف إلى آرائه؛ لأنه رضيه ولم يعلق عليه – اعتراضًا – وإن الذهبى هنا يشير إلى أهمية الأصل الأخلاقى عند العلماء، فإذا كان العالم فى الدراسات الإنسانية يحتاج إلى الإنصاف والتقوى وأن عليه أن يتحلى بالأخلاق، فما أحرى الأطباء والمهندسين وكل المشتغلين بالعلوم التجريبية أن يتحلوا بها، فى الأولى – الإنسانيات – تؤثر أخلاقه على المنهج وبالتالى النتائج، أما الأخيرة – التجريبية – فاستغلال النتائج فى أسوأ التطبيقات، سببه غياب الأخلاق لدى العلماء التجريبيين فى بعض الأحوال[*]. وقال: "قال الأطباء: الدواء إن لم يؤثر فى البدن أمرًا محسوسًا فهو فى الدرجة الأولى، فإن أثر ولم يضر فهو فى الدرجة الثانية،... وإذا كان الدواء حاد الرائحة دل على حرارته، وإذا عدم الرائحة دل على برده، والمتوسط متوسط، وعلى هذا فقس، والحلو حار، والمالح حاد، والحامض بارد، والدسم معتدل"[١].

فى هذا النص يشير إلى أن علماء الطب قسموا الأدوية إلى درجات ومراتب، من حيث الكم والكيف.

وأشار إلى مسألة الاعتدال حينما تحدث عن مفردات الأدوية كالأنيسون؛ فقال: ".... وغذاؤه متوسط بين المحمود والمذموم"[٢]. وأشار إلى التوسط أثناء حديثه عن الجبن: (.... منه بارد رطب. والعتيق حار يابس. وأفضله المتوسط"[٣]. وقال فى السمك: "أجوده

(*) ليس أدل على هذا من (قنبلتى هيروشيما وناجازاكى) ومن أخلاق نوبل النبيلة فى الندم على اختراعه ووقف ممتلكاته على استخدام التكنولوجيا فى السلم. والأمر أشد خطرًا فى السياسة، إذا غابت الأخلاق، انظر فى ذلك تعامل رؤساء أمريكا مع إسرائيل (بمعايير) ومع (العراق) و(فلسطين) ولبنان (بمعايير أخرى).

(١) السابق ص ٢٨.

(٢) السابق ص ٣٣.

(٣) السابق ص ٤١.

المتوسط"[1] وقال – نقلاً عن ابن سينا: "قال ابن سينا: أفرطوا فى مدح ماء النيل لأربعة..."[2].

والحق أن معظم حديثه عن الأطعمة والأدوية – يشتمل على الحديث عن الاعتدال، نجد هذا الحديث فى حرف اللام (لحم) و(لؤلؤ)... إلخ. ويشتمل على الحديث عن عكسه وهو الحار والبارد وتحدث عن الوسطية والاعتدال فى مواضعٍ آخر فقال: "وأما الورد الأبيض فمنه يعمل معجون الورد مطلقا. وهو معتدل بين القبض والتليين"[3].

ونقل عن (الملل والنحل للشهرستانى قول أبقراط: "وكل كثير فهو مضاد للطبيعة، فلتكن الأطعمة والأشربة والجماع قصدًا"[4]، أى اعتدالاً. وتحدث عن عملية إحداث التوازن فقال: "متى كان الدواء شديد الإسخان أو التبريد أو القوة أخذ منه الوزن القليل والعكس[5].

وتحدث عن الإسراف قائلاً: "وأما الرعاف فلا ينبغى قطعه إلا إذا أسرف وأضعف"[6].

وتكلم عن التساهل والتفريط فقال: "ويوصى بأمور أولاده ويحافظ على الصلوات ويجتنب النجاسات، ويحذر من التساهل فى ذلك، فإن من أقبح القبائح أن يكون آخر عهده من الدنيا التفريط فى حقوق الله".

وقال عن السرور المعتدل فى "فصل فى السماع": "هو طيب الأنفس وراحة القلوب وغداء الأرواح، وهو من أجل الطب

---

(١) ص ٦١.
(٢) ص ٨٦.
(٣) ص ٩٤.
(٤) ص ١١.
(٥) ص ٢٨٣ طبعة دار النشر.
(٦) ص ٢٠٣.

الروحانى، وسبب السرور حتى لبعض الحيوانات، والسرور المعتدل يذكى الحرارة ويقوى أفعال القوى ويبطئ الهرم ويدفع أمراضًا، ويحسن ويخصب البدن كما أنه من كثر همه كثر سقمه"[١]. والفصل كله "حديث عن اللهو المعتدل والغناء المعتدل"[٢].

وتحدث عن الإسراف فى اللهو والسماع وتبذير المال فى ذلك فقال: "السماع: منه محرم، ومنه واجب، ومنه مباح، ومنه مستحب، ومنه مكروه. والمحرم سماع غناء الصبية المليحة الأجنبية التى يخاف منها الفتنة، وقد يباح صوتها فى العرس ولا يخلو من كراهة وكذلك صوت الأمرد المليح، وهو أشد تحريمًا، فإذا أضيف إلى ذلك دفوف وشبابات[٣] تأكد التحريم... ولا يكاد يوجد ذلك إلا من الفسقة، ومن له عادة من تبذير الدراهم وذلك محرم من الأسافل الغفلة..."[٤]. وتحدث عن السماع الذى هو عبادة وواجب وقال بعدم الإسراف والإكثار قال: "وكان عليه الصلاة والسلام يحب الطيبات ولا يكثر منها، إذ الإكثار من المباحات يضيع الأوقات عن فعل القرب والطاعات"[٥]. وقال فى الملح: "استعماله باعتدال يحسن اللون"[٦]. وبحديث الذهبى السابق عن السماع – الغناء – يكون الذهبى قد نبه إلى العلاج النفسى بالشعر، الذى دعا إليه علماء النفس المعاصرون الذين قالوا: "إن دور

---

(١) نقلاً عن النووى ص ١٤٦.

(٢) ص ١٥٨.

(٣) شبب الشاعر: ذكر أيام اللهو والشباب، وشبب بفلانة: تغزل بها ووصف حسنها (الوجيز مادة شبب).

(٤) س ١٥٩ – ١٦٠.

(٥) ص ١٦٢.

(٦) ص ٨٩ وللمزيد من الحديث عن الإفراط والاعتدال انظر ص ١٧، ١٨، ٣٧، ٤٨، ٥١، ٥٤، ٥٩، ٦١، ٧١، ٨٢، ٨٥، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ١١٣.

الشعر – منذ القدم فى كلمات الإنسان المنتظمة انتظام دورة الكون – هو إعادة الإنسان إلى أحضان الكون وإعادة إيقاعه الداخلى مع إيقاع الكون، ولهذا كان للشعر أثره العلاجى عند أهـل الجزيـرة العربية فى حياتهم القاسية مع الرحلة الدائمـة.... وهـو ارتيـاح واقعى أساسه إعادة انسجام إيقاعهم مع إيقاع الكون"[١].

أردت من سوق ما سبق أن أدلل على أن الذهبى مارس قضية الاعتدال، نظرًا وتطبيقًا – قدر استطاعته – فى (الموقظة) وفـى (ذكر من يعتمد قوله فى الجرح والتعديل) وحكمه علـى الغنـاء والسماع فى (الطب النبوى).

وهناك قضيتان خطيرتان قد تفيدنا نحن المعاصـرين: قضـية العولمة، وقضية التراث والمعاصرة. إن العولمة (بل العالمية) قـد تحققت على يد المسلمين، جمع البشر على مصلحة عامة للجميـع وليس لهم فقط، هى: جمع البشر على عبادة الله الواحـد، ونشـر علوم الدين والدنيا بين البشر جميعًا، حيث تحققت على يد الرسول ﷺ وعلماء المسلمين: فهناك سلمان الفارسـى المسـلم، وبـلال الحبشى المسلم، وصهيب الرومى المسلم، وتحققت بعـد أن فـتح المسلمين بلادًا كثيرة نشروا العدل فيها كـبلاد فـارس والـروم والأندلس، وها هو ذا الذهبى يتعامل مع تراث السابقين فى كتابـه (الطب النبوى) باعتدال فقد جعل آراء "الهند" بجانب آراء الرسول، نقل عن الموفق عبد اللطيف قوله: "قال الموفق عبد اللطيف: كان من سنة الهند أنهم إذا أرادوا تناول الغذاء اغتسلوا ولبسوا الثـوب النظيف وشموا الطيب وأمسكوا عن الحركات وهجروا الرفث ثـم أقبلوا على الطعام"[٢]. مع ملاحظة ورود كلمة (سنة) منسوبة إلى

---

(١) الشعر راحة للنفس والجسد ص ٦٨ من بحث للدكتور صلاح عيـد، مجلـة طبيبـك الخاص، السنة ٣٠ عدد ٣٥٦.

(٢) الطب النبوى للذهبى ص ٩ وانظر فى اعتماد آراء الهند ص ١٤ أيضًا.

الهند، وملاحظة أن للرسول هديا فى ذلك.

ومدح أبقراط فى مواطن عديدة لأخلاقه فى تعامله مع مرضاه. وأورد آراءه فى كثير من المواضع[١]. وكان ابن سينا أحد أصول ومصادر كتابه[٢].

ومن قبيل اعتداله فى اعتماده على الأصول والمصادر، اعتداله فى الأخذ بالطب القرآنى حيث قال: "وفى قوله عليه الصلاة والسلام" "عليكم بالشفائين"[*] – جمع بين الطب البشرى والطب الإلهى، وبين الفاعل الطبيعى والفاعل الروحانى، وبين طب الأجساد وطب الأرواح، وبين السبب الأرضى والسبب السمائى، وفى هذا سر لطيف أى لا يكتفى بالقرآن وحده، ويبطل السعى والعمل، بل يعمل بما أمر ويسعى فى الرزق كما قدر، ونسأله المعونة والتوفيق لما يسر بمنزلة الفلاح الذى يحرث الأرض ويودعها البذر ثم يضرع إلى خالقه فى دفع العاهات وإنزال القطر..."[٣]. وهو هنا لا يسرف فى قضية العلاج بالقرآن التى يكتب فيها العديد من البحوث الآن[٤].

كما أنه لم يستنكف أن يورد اسم (مسيح) أحد علماء الطب وقال فيه: "مسيح من فضلاء الأطباء وأعيانهم، له تصانيف فى الطب" وصدر هذا القول له بقوله: (قلت). ولم ينقله عن أحد[٥].

---

(١) السابق ٢ ،١١ ،١٦ ،٢٧ ،٣٤، ص ٨٦، ص ١١٤، ١١٨.

(٢) ص ١٢، ص ٤٢ وناقشه واعترض عليه ص ٤٥. وانظر ص ٨٦، ١٣٠.

(*) ص ٧٠، قال الذهبى: إنهما القرآن والعسل بناءً على أحاديث فى البخارى وغيره.

(٣) السابق ص ٧٠.

(٤) شاعت عملية العلاج بالقرآن فى الآونة الأخيرة والأمر فى حاجة إلى دراسة متأنية تكون مشتركة بين كليات الطب والكليات الشرعية بالأزهر الشريف من هيئة التدريس الذين هم على درجة عالية من العلم والدين والأخلاق.

(٥) السابق ص ٧٦.

وأورد آراء لديسقوريدوس فى مبحث "اللبان"[١].وأورد آراء لجالينوس فى مبحث (اللحم) وقال فيه: "إمام الصناعة الطبية"[٢].

وأورد رأى الإمام الشافعى، فى اعترافه بفضل اليهود والنصارى فى الطب، قال: "قال الشافعى: لا أعلم علمًا بعد الحلال والحرام أنبل من الطب. وكان يتلهف على ما ضيع المسلمون من الطب، ويقول: ضيعوا ثلث العلم ووكلوه إلى اليهود والنصارى. وكان يقول: إن أهل الكتاب قد غلبونا على الطب"[٣]. إن الاعتراف بالتقصير؛ ربما هو الذى أنجب ابن النفيس الطبيب المحدث وغيره من أساطين الطب فى الإسلام.

ثم اعترف الذهبى بأن واضعى علم الطب هما أبقراط وجالينوس وأشار إلى جهود غيرهم من الفلاسفة والهند، واليونان عمومًا... إلخ[٤]. ولم يستكف الذهبى أن يورد ترجمة ابن التلميذ الطبيب المسيحى فى سير أعلام النبلاء[٥]، مع الصحابة والتابعين ومالك وأبى حنيفة والشافعى.

اجتهدت فى إثبات أثر كتاب الطب النبوى للذهبى على نظرية "الاعتدال" عنده فى تصنيفه لمناهج النقاد، ولم يقف الأمر على ذلك بل تعداه إلى حديثه عن ألفاظ ومراتب الجرح والتعديل وأوصاف الرواة فقال: "فمنهم من هو العدل الحجة، كالشاب القوى المعافى. ومنهم من هو ثقة صدوق، كالشاب الصحيح المتوسط فى القوة.

---

(١) السابق ص ٧٩.

(٢) ص ٨٤، ٨٦.

(٣) ص ١٠٧ - ١٠٨.

(٤) ص ١٠٨.

(٥) سير النبلاء: ٣٤٥/٢٠. ولم أرد أن أقول: إن الذهبى طبيب بل أردت أن أقول: "نظرية الثقافة المتكاملة التى دعا إليها العلامة الأستاذ شاكر كانت موجودة بالممارسة فى مناهج السلف سار عليها - شاكر - ونظر لها.

ومنهم من هو صدوق، أو لا بأس به، كالكهل المعافى. ومنهم الصدوق الذى فيه لين، كمن هو فى عافية لكن يوجعه رأسه، أو به دمل. ومنهم الضعيف، كالذى تحامل، ويشهد الجماعة محمومًا، ولا يرمى جنبه. ومنهم الضعيف الواهى، كالرجل المريض فى الفراش، وبالتطبيب ترجى عافيته. ومنهم الساقط المتروك كصاحب المرض الحاد الخطر. وآخر حاله كحال من سقطت قوته، وأشرف على التلف وآخر من الهالكين كالمحتضر الذى ينازع"(١).

ومما سبق يتضح أن الذهبى مارس منهج (موسوعية الثقافة)، حيث إن له كتبًا فى القراءات، وكتبًا فى التاريخ، وكتبًا فى علم الحديث، وأخرى فى الطب وفى علم الكلام (منهاج الاعتدال)، وهو قراءة "لمنهاج السنة النبوية" لابن تيمية. وهذه الثقافة الموسوعية جعلته يضيف إلى أسباب الاختلاف فى الحكم على الرواة إنصافًا وظلمًا، وتشددًا واعتدالاً وتساهلاً، حيث علل هذه الاختلافات بـ (الجهل بمراتب العلوم)، قال: "ومن ذلك – أى ومما تدخل فيه الأهواء والعصبية-: الكلام بسبب الجهل بمراتب العلوم فيحتاج إليه فى المتأخرين أكثر، فقد انتشرت علوم للأوائل وفيها حق كالحساب والهندسة والطب، وباطل كالقول فى الطبيعيات وكثير من الإلهيات وأحكام النجوم، فيحتاج القادح أن يكون مميزًا بين الحق والباطل، فلا يكفر من ليس بكافر، أو يقبل رواية الكافر"(٢). وانعكست هذه الرؤية على أحكامه على الرواة وأعلام النبلاء من العلماء والساسة والمؤرخين والقضاة والأدباء والفلاسفة والمتصوفة والمفسرين... إلخ.

قال فى ترجمة (محمد بن داود بن على الظاهرى): (العلامة،

---

(١) ذكر من يعتمد قوله فى الجرح والتعديل للذهبى ص ١٧١ (مع مجموعة رسائل فى علوم الحديث) تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط ١٤٠١هـ.

(٢) الموقظة ص ٩١.

البارع، ذو الفنون، فكان أحد من يضرب المثل بذكائه، وهو مصنف كتاب (الزهرة) فى الآداب والشعر. وله بصر تام بالحديث، وبأقوال الصحابة، وكان يجتهد ولا يقلد أحدًا"[1].

وعلل تسمية نوح بن أبى مريم يزيد بن عبد الله، عالم أهل مرو - بنوح الجامع؛ بأنه "أخذ الفقه عن أبى حنيفة وابن أبى ليلى، والحديث عن حجاج بن أرطأة، والتفسير عن الكلبى ومقاتل، والمغازى عن ابن إسحاق، وروى عن الزهرى، وابن المنكدر..." إلخ[2].

ليس ما صح سندًا صح متنًا:

ومن أكبر الأدلة على أن المحدثين لم يكونوا يغترون بمعيار العدالة الدينية أن السند قد يصح، أى أن رواته قد يكونون عدولاً ضابطين، والمتن موضوعًا؛ لذلك وضع المحدثون مجموعة من المعايير تكشف المتون الضعيفة والموضوعة الملصقة بأسانيد صحيحة، إن المحدثين عندما نبهوا إلى أهمية معيار (العدالة الدينية) فى وجهه الإيجابى الذى وضع له، - ردًا وصدًا لعملية الوضع والتحذير من الكذابين - نبهوا الوضاعين إلى اللجوء إلى وسائل أخرى يهربون بها من النقاد، فقام الوضاعون بنسبة المرويات التى يودون نشرها إلى أناس موثوق بهم من خلال سلسلة سند صحيحة، وهذا الأمر ينطبق على الوضاعين من كل مذهب سنى أو غيره.

ومن هذه المعايير: معيار رواية الأباطيل بإسناد الصحاح. قال الذهبى فى ترجمة (أحمد بن عبد العزيز، أبو حاتم الوراق... قال ابن طاهر: وضع حديثًا قال الحاكم: حدثنا عن مطين؛ فذكر حديثًا

---

(١) سير النبلاء ١٣/١٠٩ ترجمة ٥٦.

(٢) الميزان ٤/٢٧٩.

باطلاً بإسناد الصحاح"(١). والناقد هذا هو الحاكم الذى له مستدرك على الصحيحين فليس بعيدًا عن مثله أن يطبق هذا المعيار، كذلك لا نستبعد أن يصدر من الحاكم نقد نظرى سجله فى (معرفة علوم الحديث) هذا النقد يتعلق بما نحن فيه الآن، قال الحاكم: "ذكر النوع التاسع عشر من علوم الحديث وهو معرفة الصحيح والسقيم. وهذا النوع من هذه العلوم غير الجرح والتعديل الذى قدمنا ذكره فرب إسناد سليم من المجروحين غير مخرج فى الصحيح - يقصد أنه معل - فمن ذلك ما حدثناه عبد الرحمن بن حمدان الجلاب بهمدان؛ قال: حدثنا أبو حاتم الرازى قال ثنا نصر بن على قال حدثنا أبى عن ابن عون عن محمد بن سيرين عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل.... هذا حديث ليس فى إسناده إلا ثقة ثبت وذكر النهار فيه وهم والكلام فيه يطول"(٢). وأوهام الثقات يسميها المحدثون بـ "المُعَلّ".

كما أنهم طبقوا معيار (تركيب الأسانيد) لرد رواية الراوى، فقول المحدثين: (فلان يركب الأسانيد أو يركب الأخبار أو لم يكن سليمًا من التركيب من ألفاظ الجرح الشديدة التى تجعل الراوى فى أسفل درجة (دركة) من درجات (دركات) الجرح. قال "الحسين بن على الأزهرى" فى "على بن محمد التمار": "كان يركب الأخبار، لا أستجيز الرواية عنه"(٣). كما أنهم طبقوا معيار (إنشاء الأسانيد)، فقالوا: "فلان ينشئ الكلام الحسن إسنادًا". أى أنه إذا وجد حكمة من أقوال الحكماء أو الأطباء وضع لها إسنادًا إلى النبى ﷺ. ووضع الإسناد وإن كان لا يجوز إلا أنه أخف من وضع المتون، لكن إذا

---

(١) السابق ١/١١٧.

(٢) ص ٥٨ وانظر أمثلة كثيرة فى ص ٥٩ وما بعدها.

(٣) انظر شفاء العليل ص ٢٧١ ولسان الميزان ٤/٢٥٩، ومثالاً آخر فى (٥/٥٠).

كان المتن باطلاً وافترى له الراوى إسنادًا صحيحًا فإنه أقبح[1].

وطبق المحدثون معيار (التحديث بالمناكير بأسانيد واضحة) وهذا معناه أنه هو أولى من يحمل عليه فيه، بل هو الذى يحمل عليه من رجال السند، والذى يأتى بأحاديث مناكير عن الثقات إما أن يكون مدلسًا وإما أن يكون مغفلاً، شديد الغفلة، وإما أن يكون سارقًا أو وضاعًا؛ فإن كان مدلسا فينظر إلى ذلك فى جملة حديثه، فإن غلبت المناكير على حديثه ضعف لكثرة تدليسه، وإن كان مغفلاً شديد الغفلة فمحله هذه المرتبة الخامسة، وإن كان سارقًا أو كذابًا أو وضاعًا فمحله إلى السادسة. إن كم وكيف الخطأ قد يجعل الراوى فى المرتبة الخاصة بالأخطاء الشديدة عن غير عمد، وقد يجعله فى السادسة من درجات الجرح إذا تعمد الوضع. ونحو المعيار السابق: "الإتيان بالمعضلات والبواطيل عن الثقات" كما فى ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن غزان كما فى لسان الميزان[2]. وخير من طبق المعايير السابقة ابن حبان[3] قال فى ترجمة (حفص بن عمر الأبلى): "يقلب الأخبار ويلزق بالأسانيد الصحيحة المتون الواهية"[4]. ولانتشار هذا المعيار عند ابن حبان نقله المتأخرون عنه كما فى ميزان الذهبى[5]. وسبق الذهبى فى هذا النقل ابن

---

(١) شفاء العليل ص ٢٧٥.

(٢) شفاء العليل ص ٢٢٣ ولسان الميزان ٢٥٣/٥.

(٣) سبق ابن عدى ابن حبان إلى تطبيق هذه المعايير لكن ابن حبان هو الأكثر – فى رأيى – من حيث الكم، يدل على ذلك النظر فى كتاب المجروحين حيث يحكم على الرواة من خلال المرويات حتى لو اضطره الأمر إلى الرحلة إليهم لاختبارهم. انظر فى تطبيق ابن عدى لهذه المعايير: الميزان ٦٢١/١، ٣٦٣، ٦٢٠، ٤١/٣، ١٦٢/١ – ١٦٣، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى ١٩٨/٢/٢ (٢٢٩٥)، ٤٠/٣/٢ (٢٨٨٠).

(٤) المجروحين ٢٥٨/١ وانظر أمثلة أخرى فى السابق ٢٣٢، ٢٢٤، ٣٦/٢، ٩٦ – ٩٧، ١٣٤/٣، ٦١.

(٥) انظر الميزان ٦٠١/١، ٢٦/٣، ٦٣٣/١، ٣٠٦، ١٧٧/١.

الجوزى فى الضعفاء والمتروكين[١]. كما أن ابن الجوزى طبقه بنفسه على "هلال بن ميمون"[٢].

وقد طبق الخطيب البغدادى المعيار السابق على (بريه بن محمد)؛ قال الخطيب بعد نقده لرواية (يا رسول الله: هل رجل له حسنات بعدد النجوم؟ قال: نعم، عمر، وهو حسنة من حسنات أبيك يا عائشة. فذكره بإسناد الصحيحين، عن إسماعيل الصفار" – قال الخطيب: "فى كتابه بهذا الإسناد عدة أحاديث منكرة المتون جدًا"[٣].

ومثلما نقل الذهبى عن الخطيب نقده لروايات ضعيفة المتون، وموضوعه، طبق هذا المعيار بنفسه قال فى ترجمة (عبد الملك بن مهران): "حدث عنه موسى بن أيوب النصيبى بحديث باطل؛ متنه: لا تقصوا الرؤيا على النساء. ساقه بسند الصحيحين"[٤]. والحق أن الذهبى طبقه كثيرًا فى الميزان[٥].

لقد أوردت ما سبق من أدلة لإثبات أن معيار العدالة الدينية وحده لا يكفى فى الحكم على الرجال، فقد يصح السند ولا يصح المتن، لذلك انتبه المحدثون – بعضهم – لهذا الأمر وطبقوا هذه القاعدة من خلال مجموعة من المعايير حاولوا من خلالها القضاء على ما فشل معيار العدالة الدينية فى تحقيقه.

---

(١) انظر الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى ٢٢١/٣/٢ رقم (٣٨٥٤)، ٦٣٢/٢ (١٧٢٤)، ٢٠٨/٢/٢ – ٢٠٩ (٢٤٥٨)، ٢٠٩/٢/٢ (٢٤٦٢)، ٢١١/٢/٢ (١٧٢٤)، ٢٠٨/٢/٢ – ٢٠٩ (٢٤٥٨)، ٢٠٩٢/٢ (٢٤٦٢)، ٢١١/٢/٢ (٢٤٧٤)، ٢١٩/٢/٢ (٣٨٤٣)، ١٧٧/٣/٢ (٣٦٠٩)، ١١٦/٣/٢ (٣٢٩٨)، ٤/٣/٢ ترجمة فرج بن فضالة.

(٢) ١٧٧/٣/٢ – ١٧٨ (٣٦١٤).

(٣) الميزان ٣٠٦/١ وانظر فى تطبيق الخطيب لهذا المعيار: الميزان (٥١/١).

(٤) السابق ٦٦٥/٢.

(٥) انظر الميزان ٥٢/١، ٥٢٤، ٨٠/٤، ٤٦، ٤١-٤٢، ٤٣/١، ٦٤٦، ١٢٩/١، ٢٦/٣، ٣٢/٢، ٢٧١/٣، ١٦٣/٣، ١٣٦/١، ٢٣٩، ٤٩٣/٣٠، ٦١٣، ٥٨١/١، ٥٥٧، ٨٩/١ – ٩٠.

ومثلما مارس المحدثون تطبيق المعايير السابقة، وطبقوا القاعدة السابقة؛ فإنهم سجلوها نظريًا – منبهين طلبة الحديث إلى الاهتمام بها حتى لا ينخدعوا بظاهر السند، قال ابن الصلاح – وارتضاه ابن كثير –: "والحكم بالصحة أو الحسنِ على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن، إذ قد يكون شاذًا أو معللاً"(١).

كما أنهم نبهوا إلى أن قول المحدثين فى بعض الأسانيد: "أصح الأسانيد كذا" – هو قول مقيد وليس عامًا، ومارسوا هذا الأمر تطبيقًا وسجلوه نظرًا فى كتب الدراية. قال ابن حجر: "وأما الحديث فلا يحفظ عن أحد من أئمة الحديث أنه قال: حديث كذا أصح الأحاديث على الإطلاق، لأنه لا يلزم من كون الإسناد أصح من غيره أن يكون المتن المروى به أصح من المتن المروى بالإسناد المرجوح، لاحتمال انتفاء العلة عن الثانى ووجودها فى الأول"(٢). إنه ينبه إلى عدم إطلاق القول بأن (أصح الأسانيد كذا). وينبه إلى أنه ليس هناك تلازم بين صحة السند وصحة الحديث، لأن المتن قد يكون شاذًا أو معلاً. لقد قال البخارى – كما جاء فى كتب الدراية النظرية – "أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر"(٣).

لكن هل اغتر المحدثون بهذا السند المشهور وصححوا كل المرويات التى جاءت من طريقه، هل نظروا إلى معيار العدالة الدينية نظرة عمياء، ولم ينظروا إلى السند والمتن ككل ومجموع ونسق من العلاقات؟ إن الوضاعين استغلوا هذه الطريق – وغيرها – فى عملية الوضع. والحق أن المحدثين طبقوها فى مواضع كثيرة من كتب الرجال ونقد المرويات. وهذا التطبيق دليل على

---

(١) اختصار علوم الحديث ص ٣٦ مع الباعث الحثيث للشيخ أحمد شاكر.

(٢) النكت على ابن الصلاح ص ٤٦ لابن حجر.

(٣) تيسير مصطلح الحديث للدكتور الطحان ص ٣٠ والسابق ص ٤٨.

صحة المعايير السابقة، وقاعدة (ليس كل ما صح سندًا صح متنًا).
لقد وقفت على (٩) تسعة مواضع – ولم يكن كل همي استقراءها[١] كما حاولت استقراء غيرها عدديًا – لقد حاول الوضاعون استغلال هذا السند في الوضع في فضائل علي وفضائل معاوية[٢] وفضائل الشيخين. جاء في ترجمة (أحمد بن محمد بن غالب الباهلي): "ومن مصائبه، قال: حدثنا محمد بن عبد الله العمري، حدثنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: "اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر. فهذا ملصق بمالك"[٣]. وجاء به متن مضمونه: (أكرموا وجوه الناس) و(حسنة الحر بعشرة وحسنة المملوك بعشرين) و "لا تكرهوا مرضاكم على الطعام فإن الله يطعمهم" و"بل قيد وتوكل" و"العربون لمن عربن" و"طعام الكريم دواء وطعام البخيل داء"[٤].

مشروع الذهبي في إصلاح عيوب معيار العدالة الدينية:

من أفضل الذين كتبوا في عيوب هذا المعيار الحافظ الذهبي، وسجل جهوده هذه في معظم مؤلفاته إن لم يكن نظرًا فتطبيقًا وألح عليها، ولذلك تبنيت نظريته هذه، وأدعو إليها؛ لأنها أحد حلول العيوب التطبيقية لهذا المعيار. وهذه النظرية هي التي دعته إلى تسمية أحد كتبه في نقد الرجال "بميزان الاعتدال"، نبه الذهبي – وغيره – إلى أهمية الاعتدال في الطعام والشراب للمحافظة على الصحة في كتابه (الطب النبوي)[٥]، والحق أن الإسلام دين

(١) وفقني الله أو وفق غيري لدراستها.
(٢) الميزان ١/١٢٧.
(٣) الميزان ١/١٤٢.
(٤) انظر فيما سبق بالترتيب حسب الورود ميزان الاعتدال: ١/١٤٣، ٢/٦٨٤، ١/١٩٩، ١/١٢٠، ١/١٤٠.
(٥) نبهت إلى هذا الأمر في مبحث (الحفظ والطعام) فانظره هناك (سوف يأتي).

الوسطية والاعتدال فى كل شئ[1]، والوسطية فى الإسلام لا تعنى منتصف الشئ، أو إمساك العصا من المنتصف، إن الوسطية عند المحدثين تعنى الأخذ بالتفصيل فى كل شئ، دون إطلاق أو تعميم، ولها علاقة كبيرة بمصطلحات من مثل (التوازن) و(الاعتدال)، ويستحيل دراستها دراسة دقيقة، دون دراسة مصطلحات من مثل (شذوذ) و(انحراف) و(مائل). وهذه مصطلحات ترد كثيرًا عندهم، وشاركهم العلماء فى معظم حقول الفكر الإنسانى، وهذا يدل على أن هناك سمات مشتركة بين العقل البشرى، ولم لا وكلهم لآدم، وآدم من تراب؟!

هناك قاسم مشترك بين عقول العلماء، كلهم يدعون إلى هذا الأمر، كيمياء، وإحصاء، وكل ما يندرج تحت كلمة تجارة، من اقتصاد، وتأمين، وخطر... إلخ. كما أن معظم العلوم الإنسانية وبخاصة علم النفس ترى أنه لابد من التوازن والاعتدال فى كل شئ[2].

قال تعالى مادحًا لهذه الأمة؛ لأنه هو الذى جعل صفة الوسطية من أهم صفاتها: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾. [البقرة الآية ١٤٣]. والوسطية هنا لا تعنى أنها جاءت بين ديانتين أو فى منتصف زمن ما، فالإسلام الذى دستوره القرآن – آخر الكتب السماوية ولا كتاب بعده، إذن المسلمون أمة وسط أى فى الاعتدال والتوازن.

---

(١) انظر الوسطية العربية مذهب وتطبيق للدكتور عبدالحميد إبراهيم، ط دار المعارف، ط ٣، ١٩٩٠م والكتاب عبارة عن خمسة أجزاء، وهى نظرية تبناها المؤلف ودعا إليها فى معظم مؤلفاته. والحق أننى بعد قراءة الكتاب نبهته إلى أنه كتب فى الوسطية عند كل العرب والمسلمين إلا (علماء الحديث) فلم يقترب فى سطر واحد من فكرهم القائم على الاعتدال والوسطية والأخذ بالتفصيل فى معالجة قضايا ومسائل علم الحديث.

(٢) انظر مقدمة هذا البحث.

نظرية الاعتدال عند الذهبى نظرًا وتطبيقًا:

أولاً: الجانب النظرى:

لقد قرأ الذهبى تراث المحدثين الخاص بنقد المرويات فوجد أن النقاد ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: (١) قسم منهم متعنت فى الجرح، متثبت فى التعديل، يغمز الراوى بالغلطتين والثلاث، ويلين بذلك حديثه، فهذا إذا وثق شخصًا فعض على قوله بناجذيك وتمسك بتوثيقه، وإذا ضعف رجلاً فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه؟ فإن وافقه ولم يوثق ذاك أحد من الحذاق فهو ضعيف، وإن وثقه أحد فهذا الذى قالوا فيه: لا يقبل تجريحه إلا مفسرًا، يعنى لا يكفى أن يقول فيه ابن معين مثلاً: هو ضعيف، ولم يوضح سبب ضعفه، وغيره قد وثقه، فمثل هذا يتوقف فى تصحيح حديثه، وهو إلى الحسن أقرب. وابن معين، وأبو حاتم، والجوزجانى متعنتون. (٢) وقسم فى مقابلة هؤلاء كأبى عيسى الترمذى، وأبى عبد الله الحاكم، وأبى بكر البيهقى: متساهلون. (٣) وقسم كالبخارى، وأحمد بن حنبل، وأبى زرعة، وابن عدى معتدلون منصفون"[1].

وألح الذهبى فى مؤلف آخر على نظريته فى الاعتدال فقال: "فمنهم من نفسه جاد فى الجرح، ومنهم من هو معتدل، ومنهم من هو متساهل"[2].

والحق أن الذين كتبوا فى هذا الأمر عيال عليه، فمنهم ابن حجر فى كتابه النكت على كتاب ابن الصلاح[3]، ثم الحافظ السخاوى فى

---

(١) ذكر من يعتمد قوله فى الجرح والتعديل ص ١٥٨، ط ٥، القاهرة، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

(٢) الموقظة ص ٨٣، ط١، بيروت، ١٤٠٥ هـ، دار البشائر الإسلامية.

(٣) ٤٨٢/١، بتحقيق الدكتور ربيع بن هادى عمير، الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، المجلس العلمى لإحياء التراث الإسلامى، ط١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

(الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ"[١] وسار على نهجه من المعاصرين التهانوى فى كتابه (قواعد فى علوم الحديث)[٢].

وينبغى التنبيه إلى أن الوصف بالتشدد، أو بالتساهل، أو بالاعتدال، إنما هو حكم يأخذ بالغالب من حال الناقد وأقواله وحكمه على الرجال، ذلك لأن بعض المعتدلين قد يتشددون فى مواضع أو يتساهلون فى أخرى كما أن بعض المستاهلين قد يتشددون، أو يعتدلون.

قال الشيخ محمد عبد الحى اللكنوى: "واعلم أن من النقاد من له تعنت فى جرح أهل بعض البلاد، أو بعض المذاهب، لا فى جرح الكل، فحينئذ ينقح الأمور فى ذلك الجرح". وقال الذهبى فى الدارقطنى: "يتساهل فى بعض الأوقات". والحق أن هذه النظرية حاولت الحد من تلافى عيوب (معيار العدالة الدينية) لكنها لم تقض عليه تمامًا، فينبغى تطبيق مبدأ (التقييد والتخصيص) ضد "الإطلاق والتعميم" وبخاصة فى مباحث الضبط. إن المتشدد إذا لم يجد شيئًا فى عدالة الراوى يستطيع جرحه به فإنه ينتهز أدنى شئ فى ضبط الراوى ويعمم الحكم عليه مضعفا له، والفيصل فى النهاية هو التخريج: الواقع العملى لنقد المرويات، والدليل الوحيد لجرح الراوى أو تعديله.

إن الذهبى فى النصين السابقين تناول هذه الرؤية فى كتبه النظرية، الخاص منها بالمصطلح كالموقظة، أو الخاص منها "بتاريخ النقد" و"نقد النقد" فى (ذكر من يعتمد قوله فى الجرح والتعديل).

---

(١) دار الكتاب العربى / بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩، ص ١٦٧.

(٢) حققه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٣، لبنان ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م. ص ١٧٨ - ١٩١.

ثانيًا: تطبيق النظرية[١]: أولاً: المتشددون

وصف الذهبى يحيى بن سعيد القطان بالتشدد فى الميزان[٢]. وذكر الذهبى أن على بن المدينى وصف الإمام أبا نعيم الفضل بن دكين بالتشدد[٣]. وذكر أن ابن المدينى وصف الإمام عفان بن مسلم بالتشدد[٤]. وأشار الذهبى إلى أن يحيى بن عين من المتشددين فى كتاب "ذكر من يعتمد قوله فى الجرح والتعديل"[٥]. ووصف أبا حاتم الرازى بالتشدد[٦]. وقال بتشدد الجوزجانى[٧]. وأشار إلى تشدد الإمام الفسوى[٨]، والنسائى[٩]، وأبى الفتح الأزدى[١٠]، وابن خراش[١١]، وأبى الحسن بن القطان[١٢]، والإمام العقيلى[١٣]، وابن حبان[١٤].

ثانيًا: المتساهلون:

وصف الذهبى الترمذى بالتساهل[١٥]، ووصف الدارقطنى[١٦]،

---

(١) أقصد بالتطبيق المواطن التى أشار الذهبى فيها إلى هذا الأمر فى غير كتب المصطلح (الدراية).
(٢) ١٧١/٢.
(٣) سير أعلام النبلاء ٢٥٠/١٠.
(٤) الميزان ٢٨٨/٣.
(٥) ص ١٥٩.
(٦) تذكرة الحفاظ ٤٢٠/٢.
(٧) ذكر من يعتمد قوله ص ١٥٩، ١٧٩.
(٨) الميزان ١٠٧/٢.
(٩) السابق ٤٣٧/١.
(١٠) تذكرة الحفاظ ٩٦٧/٣.
(١١) الموقظة ص ٨٣.
(١٢) تذكرة الحفاظ ١٤٠٧/٤.
(١٣) ميزان الاعتدال ١٤٠/٣.
(١٤) الميزان ٤٥/٣.
(١٥) ذكر من يعتمد ص ١٥٩.
(١٦) الموقظة ص ٨٣.

والحاكم[1]، والبيهقى[2] به أيضًا.

ثالثًا: المعتدلون:

وصف الذهبى الإمام أحمد بالاعتدال[3]، ووصف البخارى[4]، وأبا زرعة الرازى[5]. وابن عدى[6] به. ولا يمكن معرفة ما أنجزه الذهبى دون ذكر الأمثلة العملية. ضعف النسائى أحمد بن صالح المصرى، الحافظ، الثبت، والسبب فى ذلك ما ذكره محمد بن هارون البرقى: "لقد حضرت مجلس أحمد فطرد النسائى من مجلسه فحمله ذلك على أن يتكلم فيه". وقد وثقه أحمد والبخارى وأبو زرعة وأبو نعيم والفسوى وأبو حاتم والعجلى وأبو داود وغيرهم، وقال الذهبى: "وهو من رجال الصحيح فلا يلتفت إلى قول النسائى فيه، وقد آذى النسائى نفسه بكلامه فيه"[7].

وانتقد الذهبى أبا الفتح الأزدى الذى قال فى (أبان بن إسحاق المدنى): "إنه متروك وقد وثقه أحمد والعجلى وقال ابن معين وغيره: ليس به بأس. قال الذهبى: "وله مصنف كبير إلى الغاية فى المجروحين فأوعى، وجرح خلقًا بنفسه لم يسبقه أحد إلى الكلام فيهم. وقال الأزدى فى (السرى بن يحيى بن إياس): حديثه منكر. وقد وثقه أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وابن معين والنسائى والآخرون. قال الذهبى: "فآذى أبو الفتح نفسه. وقد وقف أبو عمر بن عبد البر على قوله فغضب وكتب بإزائه: يحيى أوثق من مؤلف

---

(١) ذكر من يعتمد ص ١٥٩.

(٢) السابق ص ١٥٩.

(٣) ذكر من يعتمد ص ١٥٩.

(٤) السابق ص ١٥٩.

(٥) السابق: نفسه.

(٦) السابق: نفسه.

(٧) الميزان ١/١٠٣.

الكتاب، مائة مرة، يعنى الأزدى"[1].

وذكر الأزدى (بهز بن أسد العمى) فى الضعفاء، وقال أحمد فيه: إليه المنتهى فى التثبيت، ووثقه ابن معين وأبو حاتم، وابن سعد والعجلى. وقال يحيى القطان لعبد الرحمن بن بشر: "عليك ببهز بن أسد فى حديث شعبة فإنه صدوق ثقة".

وقال الذهبى: "كان يتحامل على عثمان رضى الله عنه، كذا قال الأزدى، والعهدة عليه، فما علمت فى بهز مغمزًا"[2].

وذكر العقيلى عددًا من الرواة الثقات فى كتابه (الضعفاء) منهم (حرمى بن عمارة بن أبى حفصة، أبو روح العتكى، الذى أخرج له الشيخان، وقال ابن معين: صدوق. وقال أحمد أيضًا: صدوق. وانتقده الذهبى فقال: "ذكره العقيلى فى الضعفاء فأساء[3]. وذكر العقيلى (عمارة بن غزية) فى الضعفاء، مع أنه من الثقات، فقد وثقه ابن سعد وأبو زرعة وأحمد، وقال ابن معين: صدوق صالح. وقال النسائى: ليس به بأس. وانتقده الذهبى فقال: "هذا تغفل من العقيلى إذ ظن هذه العبارة تليينًا، لا والله، قد أخرج له مسلم فى صحيحه". والعبارة التى أشار إليها الذهبى هى قول ابن عيينة: "جالسته كم مرة فلم أحفظ عنه شيئًا"[4]. وقال الذهبى فى العقيلى، الذى أورد "على بن المدينى" فى الضعفاء - قال: "أفما لك عقل يا عقيلى، أتدرى فيمن تتكلم"[5].

وقال ابن حبان فى (سويد بن عمرو): "كان يقلب الأسانيد ويضع على الأسانيد الصحاح المتون الواهية. وقال الذهبى: هذا

---

(١) ١١٨/٢.
(٢) السابق ٣٥٣/١.
(٣) الميزان ٤٧٤/١.
(٤) السابق ١٢٧/٣.
(٥) السابق ١٤٠/٣.

إسراف واجتراء من ابن حبان"[1]. وقد وثقه ابن معين وغيره وأخرج له مسلم فى صحيحة.

وقال ابن حبان فى "محمد بن الفضل السدوسى، أو نعمان عارم": "اختلط فى آخر عمره وتغير حتى كان لا يدرى ما يحدث به، فوقع فى حديثه المناكير الكثيرة فيجب التنكب عن حديثه فيما رواه المتأخرون، فإذا لم يعلم هذا من هذا ترك الكل ولا يحتج بشئ منها" أ.هـ. وقال الدارقطنى: تغير بأخرة وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر وهو ثقة. وقال الذهبى معلقًا على القولين: "هذا قول حافظ العصر الذى لم يأت بعد النسائى مثله، فأين هذا القول من قول ابن حبان الخساف المتهور فى عارم، ولم يقدر ابن حبان أن يسوق له حديثًا منكرًا فأين ما زعم؟"[2].

وقال أبو حاتم فى (إبراهيم بن خالد أبو ثور الكلبى): "يتكلم بالرأى فيخطئ ويصيب ليس محله محل المستمعين فى الحديث". قال الذهبى مستدركًا على أبى حاتم: وثقه النسائى والناس، وأما أبو حاتم فتعنت"[3]. وانتقد الذهبى الحاكم فقال: "هذه مجازفة قبيحة وكلام من لم يخف الله، وقد وثقه الخطيب وغيره"[4].

ما مر من الأمثلة كان ردًا من الذهبى على المتشددين الذين ضعفوا الرواة وهم ثقات، أما المثال القادم، فهو توثيق ضعيف من بعض المتساهلين.

تساهل ابن حبان فى إيراد بعض الضعفاء فى كتابه (الثقات) من مثل (أيوب ابن سويد) الذى أجمع النقاد على تضعيفه مثل أحمد

---

(١) السابق ٢/٢٥٣.
(٢) السابق ٤/٨.
(٣) السابق ١/٢٩.
(٤) الميزان ٢/٥٣.

والنسائى وابن معين وابن المبارك والبخارى وغيرهم، ومع هذا أورده ابن حبان فى الثقات، وانتقده الذهبى فقال: "العجيب من ابن حبان ذكره فى الثقات فلم يصنع شيئًا"[1]. وصرح الذهبى بتساهل الحاكم فى تصحيح الأحاديث فى تذكرة الحفاظ فقال: "ولا ريب أن فى المستدرك أحاديث كثيرة ليست على شرط الصحة بل فيه أحاديث موضوعة شان المستدرك بإخراجها فيه"[2].

والحق أن هذا الرأى راجع إلى أن الذهبى لخص المستدرك واستدرك عليه فى مواطن كثيرة، حيث أثبت أن فيه أحاديث موضوعة، وأن فيه أحاديث ليست على شرط الشيخين[3]. واستدرك الذهبى على ابن عدى - الذى وصفه بالاعتدال - فى مواطن كثيرة، مما يدل على أن الذهبى نفسه يرى أن حكمه على النقاد بالاعتدال وغيره حكم راعى فيه الغالب من حال النقاد وأن هذا أمر قد يكون نسبيًا فى بعض الأحوال. ذكر ابن عدى (أحمد بن الفرات أبو مسعود الرازى) - وهو ثقة - فى الكامل؛ لكن الذهبى قال: "الحافظ الثقة، ذكره ابن عدى فأساء"[4].

وذكر ابن عدى (عبد الله بن وهب بن مسلم أبا محمد المصرى)، وقال الذهبى: (أحد الأثبات، والأئمة الأعلام، وصاحب التصانيف، تناكد ابن عدى بإيراده فى الكامل"[5]. وقال الذهبى فى (عفان بن مسلم أبو عثمان الصفار البصرى): "الحافظ الثبت... آذى ابن عدى نفسه بذكره له فى كامله"[6].

---

(١) السابق ١/٢٨٧.
(٢) ٣/١٠٤٢.
(٣) انظر المستدرك وتلخيصه، طبعة حيدر آباد، الهند. ١٣٣٤ هـ. وانظر من هذه المواضع: ١/٤٣٤، ٢/٦١٧، ٣٠/١٥٣، ١٢٩.
(٤) الميزان ١/١٢٧ - ١٢٨.
(٥) السابق ٢/٥٢١
(٦) الميزان ٣/٨١ وله كلام بشأنه فى (١٠/٢٥٠) من سير النبلاء.

الذهبى و(نقد النقد) محاولة للتقييم:

إن حديث الذهبى عن مناهج النقاد وإفرادهم بمؤلف سماه (ذكر من يعتمد قوله فى الجرح والتعديل) وحديثه عن منهاجهم فى كتاب نظرى له (الموقظة فى مصطلح الحديث). وقوله فى مقدمة تذكرة الحفاظ: "هذه تذكرة بأسماء معدلى حملة العلم النبوى، ومن يرجع إلى اجتهادهم فى التوثيق والتضعيف، والتصحيح والتزييف"[1] - وممارسة هذا التصور فى كل مؤلفاته على المستوى التطبيق - يدعونى إلى القول بأن ظاهرة "نقد النقد"، كانت موجودة عند المحدثين وإن لم يسموها بهذا الاسم المعاصر، لقد سموها أحيانًا (بالمستدرك) حيث استدرك الحاكم النيسابورى على الشيخين - البخارى ومسلم - أحاديث لم يورداها فى الصحيحين مع أنها على شرطهما. وسمى الدارقطنى أحد كتبه (بالإلزامات والتتبع)[2]، ألزم الشيخين فيه بأن يوردا بعض المرويات التى كانت على شرطهما ولم يورداها، وتتبع أسانيدهما وحكم عليها حكمًا خالف الشيخين فى بعض الأحيان. إن مصطلح نقد النقد لم يوجد عندهم لكن المشكلات والقضايا التى يثيرها المصطلح ويطرحها موجودة عندهم، حيث يستدرك اللاحق على السابق ويناقشه ويضيف إليه، يصحح أخطاءه وينتقده. والحق أنها ظاهرة تستحق أن تفرد بالدراسة والتأليف، وهى موجودة عند المحدثين قبل الذهبى، لكن غلب على مؤلفات الذهبى الحديث عنها، نظرًا وتطبيقًا لذا اخترته لشيوعها فى مؤلفاته كمًا وكيفًا. ومن النقاد الذين تحدثوا عن مناهج النقاد تطبيقًا وخالفوهم فى بعض الأحيان - على بن المدينى الذى سئل عن

---

(١) تذكرة الحفاظ ١/١.

(٢) انظر ثبت المصادر والمراجع.

(جعفر بن سليمان الضبعى؟ فقال: ثقة عندنا، وقد كان يحيى بن سعيد لا يروى عنه"[١].

وخالف مالكًا، قال محمد بن عثمان بن أبى شيبة: "سألت عليًا عن سعد ابن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف؟ فقال: كان أصحابنا يرمونه بالقدر. وكان عندنا ثقة ثبتًا، وكان مالك بن أنس يتكلم فيه، ولا يروى عنه شيئًا"[٢].

وخالف ابن المدينى سفيان الثورى: "قال محمد بن عثمان بن أبى شيبة: سألت عليًا عن عبد الحميد بن جعفر الأنصارى؟ فقال: كان يقول بالقدر، وكان عندنا ثقة، وكان سفيان الثورى يضعفه"[٣].

أردت من الأمثلة السابقة أن أبين أن هذه الظاهرة موجودة منذ القديم عند المحدثين، وهى تحتاج إلى دراسة أكاديمية تتقصى هذه الظاهرة؛ لذلك اكتفيت بدراسة جزء منها لكى أثبت أن نقد النقد له دور فى الحد من سلبيات تطبيق معيار العدالة الدينية.

ومن الذين أفردوها بالدراسة على المستوى التطبيقى - الخطيب البغدادى فى كتابه (موضح أوهام الجمع والتفريق). قال فى مقدمته: "وقد جمع عبد الرحمن ابن أبى حاتم الرازى الأوهام التى أخذها أبو زرعة على البخارى فى كتاب مفرد، ونظرت فيه فوجدت كثيرًا منها لا تلزمه، وقد حكى عنه فى ذلك الكتاب أشياء هى مدونة فى تاريخه على الصواب بخلاف الحكاية عنه. ومن العجيب أن ابن أبى حاتم أغار على كتاب البخارى ونقله إلى كتاب

---

(١) انظر سؤالات محمد بن عثمان بن أبى شيبة لعلى بن المدينى ص ٥٣، بتحقيق موفق بن عبد الله ابن عبد القادر، ط١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.
وانظر أمثلة أخرى لنقده ليحيى بن سعيد القطان ص ٩٤، ١٤٥، ١١١، ١١٢، والجرح والتعديل لابن أبى حاتم ٣٤٣/٦، السؤالات السابق ص ١٥٧، الجرح ٤/ ٦- ٧.

(٢) السؤالات، السابق ص ٩٣.

(٣) السابق ص ١٠٠.

فى الجرح والتعديل، وعمد إلى ما تضمن من الأسماء فسأل عنها أباه وأبا زرعة، ودون عنهما الجواب فى ذلك، ثم جمع الأوهام المأخوذة على البخارى وذكرها من غير أن يقدم ما يقيم به العذر لنفسه عند العلماء فى أن قصده بتدوين تلك الأوهام بيان الصواب لمن وقعت إليه، دون الانتقاص والعيب لمن حفظت عليه، ونحن لا نظن أنه قصد غير ذلك، فإنه كان بمحل من الدين، وأحد الرفعاء من أئمة المسلمين، رحمة الله عليه وعليهم أجمعين"[١]. إنه يصف منهج ابن أبى حاتم – الناقد – ويتحدث عن المنهج وما وراء المنهج، وما ينبغى على الناقد أن يفعله. وهذه الظاهرة موجودة فى مقدمات كتب النقاد، منهم ابن حبان، الذى تحدث عن النقاد ومناهجهم فى مقدمة كتاب "المجروحين". وتحدث ابن عدى فى مقدمة الكامل عن (ذكر القوم الذين يميزون الرجال وصفتهم[٢]. ثم سرد أسماءهم مبتدئًا بالصحابة ثم التابعين ثم وصل بهم إلى الوقت الذى كان يؤلف فيه كتابه[٣]. وفى كتاب الخطيب تتبع أوهام النقاد بدءًا بالبخارى الذى أحصى له من الأوهام أربعة وسبعين (٧٤) وهما، وقد وردت – هذه الأوهام – فى التاريخ الكبير للبخارى[٤].

إن البخارى – وغيره ممن أوردهم الخطيب – وهموا حيث عدوا الراويين الاثنين راويًا واحدًا أو أكثر، وهذا هو التفريق، أو عدوا الاثنين فأكثر واحدًا وهذا هو الجمع[٥]. وذكر الخطيب أوهام يحيى

---

(١) موضح أوهام الجمع والتفريق ١٥/١ بتحقيق الدكتور عبد المعطى أمين قلعجى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

(٢) انظر مقدمة الكامل ومختصره ص ٩٥.

(٣) توفى الخطيب سنة ٤٦٣هـ.

(٤)انظر موضح أوهام الجمع والتفريق: ١٧/١ – ٢٠٢.

(٥) السابق، مقدمة المحقق ص ٩.

بن معين بعد البخارى وأحصى له (١١) أحد عشر وهما[١]. وذكر لأحمد بن حنبل[٢] أربعة أوهام (٤). وعد لابن المدينى (٢) وهمين[٣]. وأحصى لمحمد بن يحيى الذهلى وهمين[٤]. وأحصى ليعقوب بن سفيان النسوى وهمين[٥] وذكر للإمام مسلم (٨) ستة أوهام[٦]. وأحصى لإبراهيم بن إسحاق الحربى البغدادى وهمين[٧] ووهما لسليمان بن الأشعث[٨]، ووهما لأبى الحسن الدارقطنى[٩]، وثلاثة أوهام لابن عقدة (أبى العباس أحمد بن محمد بن سعيد)[١٠].

والحق أن كثيرًا من المحدثين مارسوا ما يسميه المعاصرون بنقد النقد، حيث دعا علماء النقد الأدبى الآن – مع مراعاة الفارق بين الحقول المعرفية والزمن – إلى أهمية الحديث عنها لما لها من الفوائد.

وقالوا فى تعريفها: "إحدى الطرق تتمثل فى اختيار نصوص عدد قليل من كبار النقاد فقط، وفك رموز مفاهيمهم الفردية عن العالم، ونظرياتهم عن الأدب، وقوائم قيمهم وأساليبهم، أى أن نصنع من النقاد ما يصنعه النقاد مع الشعراء، أبحاث مستوعبة عن: كولردج، وسنت – بيف ..... وأورينا، وسبيتزر. ومن نقد نقاد معينين، يمكن أن نعبر إلى نقد أكثر تجريدًا، إلى نقد النقد، وقد سمى الألمانى سيجفريد ملتشينجر أحد كتبه بالدقة: (نقد النقد)...

---

(١) السابق ١/٢٠٢ – ٢٢٦.
(٢) السابق ١/٢٢٧ – ٢٥١.
(٣) السابق ١/٢٥٢ – ٢٦٥.
(٤) ١/٢٦٦ – ٢٦٩.
(٥) السابق ١/٢٧٠ – ٢٨٠.
(٦) السابق ١/٢٨١ – ٢٩٤.
(٧) السابق ١/٢٩٤ – ٣٠٥.
(٨) السابق ١/٣٠٦ – ٣٠٨.
(٩) السابق ١/٣١٦ – ٣١٨.
(١٠) السابق ١/٣٩٠ – ٣١٥.

وما يصنعونه هو ما ندعوه (نقد النقد) "Metacritica". ويمكن أن ندعوه (ما بعد النقد)....."[1].

وقد عرفه الدكتور جابر عصفور بأنه (نشاط معرفي ينصرف إلى مراجعة الأقوال النقدية، كاشفًا عن سلامة مبادئها النظرية وأدواتها التحليلية وإجراءاتها التفسيرية أو (النقد الواصف) Metacritcism من حيث هو تأصيل معرفى للمقولات العقلية التى تنطوى عليها المفاهيم المنهجية والعمليات الإجرائية للنقد (أو القراءة) وتصدر عنها[2].

وزاد الأمر تفصيلاً حيث قال: "قراءة التراث النقدى". أى أن مصطلح القراءة عنده يكون ذا وظيفة مهمة هى مراجعة هذا النقد ومناقشته – نظريًا – ولا يتم لقارئ التراث النقدى – ناقد النقد – أن يراجع هذا النقد دون أن يمارس النقد تطبيقًا، أى أن هناك تأثيرًا وتأثرًا (جدلية) بين النظرية والتطبيق، كلاهما يرفد الآخر ويلازمه وهما وجهًا لمنهج لا نفصل بينهما فى الواقع العملى بل يتم الفصل للدراسة والتحليل فقط.

إن "قراءة التراث النقدى عبارة لافتة للانتباه من حيث دلالتها المزدوجة التى يمكن فهمها على مستويين: أولهما: المستوى النظرى الذى تنصرف معه دلالة العبارة إلى وصف العمليات التصورية أو الآليات العقلية التى تقوم عليها أو تتضمنها قراءة التراث .... وثانيهما المستوى التطبيقى الذى تنصرف معه دلالة عبارة (قراءة التراث ....) إلى تقديم قراءة، أو قراءات تطبيقية

---

(١) مناهج النقد الأدبى ص ٦٥ – ٦٦ لإنريك أندرسون إمبرت، ترجمة الدكتور الطاهر مكى، مكتبة الآداب، ١٩٩١م.

(٢) قراءة التراث النقدى ص ١٧، نشر عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ١٩٩٤م.

لجانب أو أكثر من جوانب التراث النقدى، موضوعًا، أو فكـرة أو إشكالية أو شخصية أو كتابًا ...."(١).

والحق أن الذهبى مارس عملية (نقد النقد) تطبيقًا ثم وصف هذا فى مؤلفات خاصة بمصطلحات هذا العلم وقواعده وأصـوله فـى كتبه النظرية، وهذا ما يسمى بالنقد الواصف أو الشارح. والعلاقة وثيقة عنده بين الأبعاد النظرية والتطبيقية لنقد المرويات. وهذا أمر لم يتوفر عند الذهبى فقط - كما مر - بل أثبته عند ابن كثير فـى رسالة الماجستير.

قرأ ابن كثير مسألة (الرواية عن المبتدعة) فوجد البعض مـن النقاد يطلقون القول برد روايته؛ لكنه وجد الواقع العملى ينافى هذا الإطلاق فرد كلامًا نظريًا لابن حبان والشافعى وسجل هـذا فـى اختصاره، أى أن ما يسمي بالتأثير والتأثر فى مسائل هذا العلم بين النظرية والتطبيق وأن كلاً منهما يؤثر فى الآخر - كان موجـودًا عندهم، قال ابن كثير: "مسألة: المبتدع إن كفر ببدعته، فلا إشكال فى رد روايته. وإذا لم يكفر، فإن استحل الكذب ردت أيضـًا، وإن لم يستحل الكذب، فهل يقبل أولاً؟ أو يفرق بين كونه داعية أو غير داعية؟ فى ذلك نزاع قديم وحديث. والذى عليه الأكثرون التفصيل بين الداعية وغيره، وقد حكى عن نصر الشافعى، وقد حكى ابـن حبان عليه الاتفاق، فقال: لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافًا. قال ابن الصلاح: وهذا أعـدل الأقـوال وأولاها. والقول بالمنع مطلقًا بعيد، مباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة، ففى الصحيحين من حديثهم فى الشواهد والأصول كثير. والله أعلم. قلت: وقد قـال الشافعى: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة، لأنهـم

---

(١) السابق: نفسه.

يرون الشهادة بالزور لموافقيهم. فلم يفرق الشافعى فى هذا النص بين الداعية وغيره، ثم ما الفرق فى المعنى بينهما، وهذا البخارى قد خرج لعمران بن حطان الخارجى مادح عبد الرحمن بن ملجم قاتل على، وهذا من أكبر الدعاة إلى البدعة! والله أعلم"[١].

ولا يخفى أن لعلماء الحديث قراءات كثيرة على مقدمة ابن الصلاح، فكل الذين جاءوا بعده إما أنهم سجلوا مناقشاتهم له واستدراكاتهم عليه فى كتبهم، أو قاموا بشرحها ومناقشتها فى كتب مستقلة. من النوع الأخير: (الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح) للأبناسى، و"التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح" للحافظ العراقى، و"النكت على كتاب ابن الصلاح" لابن حجر، وكلها مطبوعة. ناقشوا ابن الصلاح ووافقوه واختلفوا معه من خلال جهودهم التطبيقية فى نقد المرويات التى انعكست نتائجها على آرائهم النظرية. ومن النوع الأول (الموقظة الذهبى) الذى نحن بصدد دراسة آرائه. قرأ الذهبى مقدمة ابن الصلاح ثم اعترض عليه وناقشه وأثرت جهوده التطبيقية فى نقد المروى على آرائه وتصوراته لمسائل هذا العلم فاعترض على ابن الصلاح، قائلاً: "وقال ابن الصلاح رحمه الله: إن الحسن قسمان: أحدهما ما لا يخلو سنده من مستور لم تتحقق أهليته، لكنه غير مغفل ولا خطاء ولا متهم، ويكون المتن مع ذلك عرف مثله أو نحوه من وجه آخر اعتضد به وثانيهما: أن يكون روية مشهورًا بالصدق والأمانة، لكنه لم يبلغ درجة رجال الصحيح، لقصوره عنهم فى الحفظ والإتقان، وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد تفرده منكرًا، مع عدم الشذوذ والعلة. فهذا عليه مؤاخذات. وقد قلت لك: إن الحسن ما قصر سنده قليلاً عن رتبة الصحيح. وسيظهر لك بأمثلة. ثم لا تطمع بأن

---

(١) اختصار علوم الحديث لابن كثير مع الباعث الحثيث للشيخ أحمد شاكر ص ٨٣.

للحسن قاعدة تندرج كل الأحاديث الحسان فيها، فأنا على إياس من ذلك، فكم من حديث تردد فيه الحفاظ، هل هو حسن أو ضعيف أو صحيح؟ بل الحافظ الواحد يتغير اجتهاده فى الحديث الواحد، فيومًا يصفه بالصحة، ويومًا يصفه بالحسن ولربما استضعفه ..."[1].

أردت من المثالين السابقين – والحق أن غيرهما كثير يظهر لمن طالع الكتب السابقة – أن أبين أن المحدثين مارسوا ما يسمى بنقد النقد والنقد الواصف.

الانحراف المعيارى بين الذهبى وغيره من التخصصات المختلفة:

مارس الذهبى نظريته (الاعتدال) نظرًا وتطبيقًا، فكان له منهما (النظرية والتطبيق) منهج علمى، ألح عليه فى كثير من المواضع. قال فى سياق حديثه عن أسباب الجرح والتعديل القائمين على العصبية والهوى: "ينبغى أن تتفقد أحوال الجارح مع من تكلم فيه، باعتبار الأهواء، فإن لاح لك انحراف الجارح ووجدت توثيق المجروح من جهة أخرى، فلا تحفل بالمنحرف وبغمزه المبهم، وإن لم تجد توثيق المغموز فتأنَّ وترفق"[2].

وقال فى سياق حديثه عن انحراف حكم أهل الجرح والتعديل أحيانا عن جادة الصواب، واعتدال أخلاق النبي ﷺ وأنه القدوة: "وكل انحراف عن الاعتدال فمذموم، ولابد للنفس من مجاهدة وتأديب"[3]. وقال معترضا على مقولة: "ما رأيت أحدًا قط يقول الحق فى المشايخ غير يحيى بن معين، وغيره من كانٍ يتحامل بالقول" التى قالها عبد الخالق بن منصور، اعترض قائلاً: "قلت:...

---

(١) الموقظة ص ٢٨.

(٢) الموقظة له ص ٨٩

(٣) سير النبلاء: ١٠/ ١٣٩

ومن نادر ما شذ به ابن معين....."[1]. والحق أن مصطلحى (الانحراف المعيارى) و(الشذوذ) وردا عند الذهبى مثلما وردا عند معظم أصحاب العلوم كما جاء فى مقدمة البحث. وإن دل هذا على شيء فإنما يَدُلُّ على أن للمحدثين ضبطًا منهجيًا مارسوه قدر استطاعتهم، وأخطأوا مثل غيرهم، وقابلتهم "مشكلات علمية" مثلما قابلت غيرهم.. إنه من قبيل (وحدة المنهج) -مع اختلاف مواد الدراسة- ودقة مناهج العلماء، وهو من قبيل توارد الأفكار.. إنه تنبيه من المحدثين فى عصور سابقة لمثل هذه الظواهر وكيفية دراستها... أما المعاصرون فقد أعطاهم الله من وسائل التكنولوجيا ما ليس عند السابقين.

ويَدُل على أنه علينا فى دراسة الظواهر من التراث* -الحى- المتصل، لنرى ماذا قال السابق لنربطه بما قاله اللاحق لتسهل عملية التقييم، ويُعرف أين يكمن الإبداع لندل عليه أطفالنا - نعم أطفالنا - الصغار ونطور من مناهج تعليمنا القائمة على الحفظ - المجرد من الفهم- والتلقين الأعمى. وسوف أدع النصوص هى التى تتحدث.

قال الدكتور عبد الفتاح دويدار: "يبدو لنا سلوك الآخرين مقبولاً أحيانًا، ويبدو غير مقبول أحيانًا أخرى. فى الحالة الأولى نظهر الارتياح، أو نطلق حكم الاستحسان، أو نمر بالسلوك من غير أن نطلق أى حكم خاص باعتباره السلوك العادى، الذى تقتضيه المناسبة. أما فى الحالة الثانية فأكثر ما يحدث هو أن نقف موقف

---

(١) السابق ٨٢/١١

(*) كلمة التراث كان الأستاذ شاكر- محمود- ممن لا يوافقون عليها، وشاركه فى ذلك د. فؤاد زكريا، ود. عفت الشرقاوى- رعاهما الله- فى أول عدد من مجلة فصول، الخاص بالتراث، كما أن قضية التراث والمعاصرة مفتعلة... وأنا مع الجميع لكنه مصطلح استقر ولا مشاحة فى الاصطلاح بشروط.

المستغرب، أو المستهجن، أو الناقد، ونطلق أحكامًا عن ذلك السلوك (غير العادى) تتفاوت فى درجة ما تنطوى عليه من استغراب أو استهجان أو نقد. فهو (غير عادى) أحيانًا. وهو فى حالات أخرى (غريب) أو (غير مألوف) أو (مستهجن) أو (فظيع) أو (منحرف) أو (خطر) أو (شاذ)...الخ. وقد نقنع أحيانًا بهذا الحكم العام. وقد نتجه منه -أحيانا أخرى- إلى بعض المبادئ الاجتماعية أو الأخلاقية لنبنى عليها حكم (الاستهجان) و(الاستغراب) الذى أطلقناه"[1] ا.هـ.

إن عالم الجرح والتعديل (ناقد) قد يكون منصفًا أو ظالمًا، فى حكمه بمعيار (العدالة الدينية) ينحو منحى أخلاقيًا أو اجتماعيًا، ويحكم على رواية الراوى (بالغرابة) أو "الشذوذ"، وناقد النقد قد يعترض على الحكم الجارح ويصفه بالشذوذ. وقال علماء النفس بالمحك الذاتى "كأن يحدد الفرد مجموعة من الأحكام أو المعايير- عدة مبادئ واتجاهات مثلا- تكون بمثابة إطار مرجعى يحكم من خلاله علىٍ السلوك فما يتفق مع هذا الإطار يعد عاديا وما لا يتفق يعتبر شاذا وغير عادى، ومثل هذا الأسلوب غير موضوعى لا سبيل إلى الاتفاق عليه لأنه يتعدد بتعدد الأشخاص كما يختلف من شخص إلى آخر. وهذه الأحكام والمعايير التى يرتضيها المرء كمحددات لسلوكه وتصرفاته قد تفتقر إلى المقومات الأخلاقية والاجتماعية التى تستلزمها الحياة وسط جماعة معينة، فالديكتاتور والأفاق والسارق ربما يرى نفسه متوافقا سعيدًا مستريح البال لأن سلوكه يتفق مع ما حدده لنفسه من معايير على أساس هواه الشخصى بصرف النظر عن الاعتبارات الأخرى التى تمس مصالح الآخرين"[2].

(١) فى الطب النفسى وعلم النفس الإكلينيكى ص ٥١.
(٢) فى الصحة النفسية للدكتور عبد المطلب أمين القريطى ص ٤٥، ط دار الفكر العربى، مصر، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م ط أ.

أحسّ المحدّثون بدخول العصبية والهوى فى تحكيم معيار العدالة الدينية فوضعوا الضوابط لذلك، الاعتدال والتشدد والتساهل، وقال محدث معاصر بـ "ضوابط ما قبل المنهج" -العلامة محمود شاكر- . ودعا الذهبى إلى "مرونة تطبيق المعايير". كما أن للمحدثين رسومًا بيانية متخيلة فى الذهن سيتم دراستها فى مكان لاحق.

وقال علماء النفس "بالمحك الإحصائى" وهو الذى "يعتبر أن غير العادى هو ما يشذ أو ينحرف عن المتوسط بمقدار وحدتين انحرافيتين معياريتين أو أكثر سلبًا أو إيجابا فى خاصية ما أو مظهر ما"[١]. والشذوذ معناه: "الانحراف عن المتوسط أو الشائع فى خاصية ما"[٢]. والحق أن للمحدثين منهجًا إحصائيًا، على قمتهم فى تطبيقه ابن عدى، سوف تأتى دراسة ذلك، حيث تحدث عن (حد العدالة) ومارسه ابن حبان أيضا بدرجه تقترب من درجة ابن عدى. ولا يخفى أن المحدثين توسطوا فى النظر إلى مسائل علم الحديث وقالوا بالتفصيل فى المدلس والمرسل والمضطرب والتغير بسبب العمى أو ذهاب الكتب...الخ آرائهم فى قضايا المصطلح.

وللوصول إلى نتائج دقيقة أثناء تطبيق المعايير، أخذ علماء النفس بالتوسط وأخذ المتوسط [٣]. كذلك قال المحدثون: "الأولى أن نتوسط فى أمره - أى تصحيح الحاكم- فنقول: "ما حُكِمَ بصحته ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة، إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن، يحتج به ويعمل به، إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه"[٤] ا. هـ.

---

(١) السابق ص ٤٦ نفسه.

(٢)السابق ص ٤٧ نفسه.

(٣) انظر السابق نفسه وانظر الرسم البيانى بصفة خاصة.

(٤) القائل هو ابن الصلاح فى علوم الحديث، ص ١٨، ط. د نور الدين عتر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة ١٩٧٢م.

وفى سياق حديثه عن النفى والإثبات لصفات الله تعالى - فى ترجمة البغدادى- قال الحافظ الذهبى: "أما الكلام فى الصفات، فإن ما روى منها فى السنن الصحاح، مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفى الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين، فخرجوا فى ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والقصد هنا إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين"(١). أى أنه لابد من الأخذ بالمتوسط، القصد هنا يساوى الاعتدال تماما.

ومثلما تحدث علماء الصحة النفسية عن (السلوك السوّى) وقالوا: "يظهر السلوك السوى فى حياتنا اليومية على شكل السلوك (العادى) أو (المألوف) أو (المعتدل) الغالب على الناس"(٢). وقالوا بالاستواء مرادفا للسواء(٣). كذلك نبه المحدثون إلى مثل هذه الأمور، قال ابن عدى: "عبد الله بن محمد بن عقيل. قال ابن معين: ضعيف الحديث. ومرة قال: وسئل عن حديث سهيل والعلاء وابن عقيل وعاصم بن عبد الله، فقال: عاصم وابن عقيل أضعف الأربعة، والعلاء وسهيل حديثهم قريب من السواء"(٤). وقال ابن عدى أيضا: "شريك بن عبد الله بن الحارث أبو عبد الله النخعى... فى بعض حديثه بعض الإنكار، والغالب على حديثه الصحة والاستواء"(٥). وقال الذهبى: "....قيس بن الربيع الأسدى الكوفى... ما زال أمره مستقيما حتى استقضى"(٦). والاستقامة هنا تعنى

---

(١) سير النبلاء: ١٨ / ٢٨٤ .

(٢) فى الطب النفسى مرجع سابق ص ٥٣،٥٤ .

(٣) السابق ص ٥٥ .

(٤) مختصر الكامل ص ٤٤٦ ترجمة ٩٦٩ .

(٥) ص ٤١٢ السابق .

(٦) الميزان: ٣ / ٣٩٣ - ٣٩٦ .

الاستواء. إن الاستواء فى السلوك فى الحياة العامة عند الإنسان الذى درسه علماء النفس، نبه المسلمون إليه فى دراسة (استواء الرواية = موافقتها لرواية الأقران)، ومثلما قال علماء النفس "بالتوافق النفسى"[١] وعدمه نبه المحدثون إلى موافقة الراوى فى الضبط لأقرانه، أو لرواية شيخه أو لرواية تلاميذه، ونبهوا إلى المخالفة والشذوذ والاضطراب فى الأداء، والتعلم أحد جوانب السلوك.

ولاحظ المحدثون انحراف البعض فى أحكامهم بالجرح بسبب الخلاف فى المذاهب الفقهية، مما يؤدى إلى الانحراف فى الحكم، قال إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد "قلت ليحيى: ترى أن ينظر الرجل فى رأى الشافعى، وأبى حنيفة؟ قال ما أرى لأحد أن ينظر فى رأى الشافعى، ينظر فى رأى أبى حنيفة أحب إلى. قلت : قد كان أبو زكريا - رحمه الله - حنفيا فى الفروع، فلهذا قال هذا، وفيه انحراف يسير عن الشافعى"[٢].

والحق أن الأخذ بالتوسط فى كل شيء، قد مارسه علماء المسلمين فى شتى تخصصاتهم، فقد نبهوا إلى أن الإسراف فى الطعام بطريقة ما، قد يؤدى إلى التطفيل[٣]، كما أن له أضرارًا على الصحة ويدعو إلى اشتغال الذهن عن العبادة وتحصيل العلم، قال المتصوفة: "وطريقة الرياضة فى كسر شهوة البطن أن من تعود استدامة الشبع، فينبغى أن يقلل من مطعمه يسيرا مع الزمان، إلى أن يقف على حد التوسط، وخير الأمور أوسطها، فالأولى تناول ما لا يمنع من العبادات، ويكون سببا لبقاء القوة، فلا يحس المتناول بجوع

---

(١) علم النفس العام، مرجع سابق ص ٦٧١ وما بعدها .

(٢) سير النبلاء : ١١ / ٨٨ .

(٣) انظر فى الطفيليين ص ١٧٧ من كتاب الأذكياء لابن الجوزى، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط ٥ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

ولا شبع، فحينئذ يصح البدن، وتجتمع الهمة، ويصفو الفكر، ومتى زاد فى الأكل أورثه كثرة النوم وبلادة الذهن"(١).

والحق أن الأخذ بالمتوسط، الذى هو عبارة عن أعمال الفكر والجمع بين الآراء، والخروج فى النهاية برأى متوسط، لا يعنى منتصف الشيء، أى إمساك العصا من المنتصف، هذا أمر لا يقصده الإسلام، فأحيانا تكون الوسطية الشدة بحسب الظروف والقرائن والملابسات، الوسطية تعنى الراجح بعد أعمال الذهن وتشغيل كل الحواس التى تؤدى إلى إدراك الشيء المدروس إدراكا علميًا، إنها وسطية لا تعنى أنصاف الأشياء، وليست وسطية رياضية.

ولكى يفهم ما أقصده - ومارسه المحدثون- هنا بالأخذ بالمتوسط لابد من سوق المثال التالى: "محمد بن إسحاق".

أفرط فيه بعض النقاد وقالوا: "قال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول لو كان لى سلطان لأمرت ابن إسحاق على المحدّثين"(٢)، مع العلم أن لقب "أمير المؤمنين" عند المحدثين لا يطلق إلا على مثل: البخارى، وسفيان الثورى، والدارقطنى، ومالك ابن أنس، واحمد بن حنبل(٣) ولو أطلق شعبة عليه هذا اللقب فى تخصصه "السيرة " لأصاب حُكْمُه.

وأصاب البعض فى جانب من حكمهم، قال العجلى: "ابن إسحاق ثقة، وقال الترمذى فى رواية: "هذا صحيح لا نعرفه إلا من حديث ابن إسحاق"(٤). واعتدل مسلم وروى له فى الشواهد خمسة

---

(١) مختصر منهاج القاصدين ص١٦٣، اختصار ابن قدامة، مكتبة شباب الأزهر.د.ت.

(٢) الميزان ٣ / ٤٧٣.

(٣) ص ٨٤ من كتاب (دراسات فى علوم الحديث) للدكتور أبو العلا على، د. عبد العال أحمد، دار التراث العربى ١٩٧٢ ١٩٧٣ م.

(٤) الميزان ٣ / ٤٧٤.

أحاديث[١]، وكذلك ابن عدى: "قد فتشت أحاديث ابن إسحاق الكثير فلم أجد فى أحاديثه ما يتهيأ أن يقطع عليه بالضعف. وربما أخطأ أو وهم كما يخطئ غيره، ولم يتخلف فى الرواية عنه الثقات والأئمة، وهو لا بأس به[٢].

وفَرط فيه البعض فقال: "يروى أحاديث فى صفة الله لم يحتملها قلبى"[٣]. وروى عن يحيى القطان أنه قال: أشهد أن محمد بن إسحاق كذاب[٤]. وقال مالك: دجال من الدجالة. وقال الدارقطنى: لا يحتج به[٥].

وبما أن الراوى مختلف فيه والراجح أنه قريب من الثقات المحتج بهم، فهو محتج به من الدرجة الثانية، الأولى: صحيح، والثانية: حسن لذاته[*] إذا وجدت له الشواهد والمتابعات صار صحيحا لغيره، وإذا خالف صارت له منكرات، قال الذهبى: "ثم ساق ابن عدى عدة أحاديث لابن إسحاق عن شعبة بن الحجاج، ومتونها معروفة"[٦]. أى أنه خالف فى الأسانيد لا المتون. وهو مختلف فيه وغالب المختلف فيهم - كما سيدرس فى مكانه - تم تحسين حديثهم لذاته، لذلك أخذ المحدثون فيهم بمحصلة ما قيل

---

(١) السابق ٣ / ٤٧٥ .
(٢) السابق ٣ / ٤٧٤ .
(٣) السابق نفسه .
(٤) السابق ٣ / ٤٧١ .
(٥) ٣ / ٤٦٩ .
(*) بحسب تقسيم المتأخرين، وهو مصطلح خاص بابن حجر، والمتقدمون كانوا لا يفصلون بين الحسن والصحيح .
(٦) السابق ٣ / ٤٧٣ .

فيهم، بالجمع بين الآراء. وإعمال النصوص أولى من إهمالها(**).

قال الذهبى: "فالذى يظهر لى أن ابن إسحاق حسن الحديث، صالح الحال صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة، فإن فى حفظه شيئا. وقد احتج به أئمة، فالله أعلم"[1].

وللذهبى نص تنظيرى فى الموقظة يدل على ما سبق: "الضعيف ما نقص عن درجة الحسن قليلاً، ومن ثم تردد فى الحديث أناس، هل بلغ حديثهم إلى درجه الحسن أم لا؟ وبلا ريب فخلق كثير من المتوسطين فى الرواية بهذه المثابة فآخر مراتب الحسن هى أول مراتب الضعيف"[2].

مع مراعاة أن ليس كل مختلف فيه يحسن حديثه، لأنه إذا طبقت هذه القاعدة صار كل مختلف فيه- ومنهم الضعفاء المتروكين- حسن الحديث.

أردت بما سبق أن أبين أن علماء الحديث مارسوا الأخذ بالمتوسط عند الاختلاف. وسيأتى فى مبحث"معايير الجرح والتعديل من خلال الرواة المختلف فيهم".

(**) هذه خطوات إجرائية مارسها المحدثون فى مباحث(مختلف الحديث) و(الحديث المضطرب) ومارسها علماء أصول الفقه فى الجمع بين النصوص ووضعوا قواعد للترجيح بين المرويات والآراء للوصول إلى الراجح انظر ص ٢٣٥ من كتاب (أصول الفقه الإسلامى) للدكتور أحمد الجندى زهو، ط ١٩٩٨ م، الناشر دار النصر للتوزيع والنشر. وص ١٠٧، ١٠٨ من (مصادر التشريع الإسلامى) للدكتور أنور محمود دبور، ط ١٤١٨ هـ ١٩٩٧م، دار الثقافة العربية، مصر.

(١) الميزان ٣ / ٤٧٥ .

(٢) الموقظة للذهبى ص ٣٣.

العدالة ونسق الرواة (*)

من الحلول التى قدمها المحدثون كى يتجنبوا سيل (معيار العدالة الدينية) الجارف الذى استخدمه البعض، أحيانا فى الجرح بسبب العداوة، والخروج به عن خطه المرسوم له، استخدامهم لما يسمى"بنسق الرواة"، أو"سياق الإسناد"، إن الراوى وحده جزء من كل، وقد يضع الراوى على الثقات، وقد يخطئ التلميذ، وشيخه برئ، لذلك لابد من دراسة السند مرة، راويا راويا، ثم أخرى فى كليته، ثم تطبق قاعدة (ليس ما صح سندًا صح متنا). ثم تحكيم القواعد التى قررها المحدثون فى مبحث العلل الذى يهتم بأوهام الثقات.

نبه المحدثون إلى هذا الأمر فقال ابن حيان: "كل من أذكره فى هذا الكتاب الأول - يعنى كتاب الثقات له(**)- فهو صدوق، يجوز الاحتجاج بخبره، إذ تعرى خبره عن خصال خمس، فإذا وجد خبر منكر عن واحد ممن أذكره فى كتابى هذا، فإن ذلك الخبر لا ينفك من إحدى خمس خصال: إما أن يكون فوق الشيخ الذى ذكرت اسمه فى كتابى هذا فى الإسناد رجل ضعيف، لا يحتج بخبره. أو يكون دونه رجل واه لا يجوز الاحتجاج بروايته، والخبر يكون مرسلاً لا يلزمنا به الحجة أو يكو منقطعًا لا يقوم بمثله الحجة. أو يكون فى الإسناد رجل مدلس لم يبين سماعه فى الخبر من الذى سمعه منه، فإن المدلس ما لم يبين سماعه خبره عمن كتب عنه لا يجوز الاحتجاج بذلك الخبر به، فما لم يقل المدلس فى خبره - وإن

(*) مسائل ومباحث نظرية لا زالت فى بطون كتب الجرح والتعديل، لم يتم التنظير لها بمفردها فى كتب الدراية أخرجتها وجعلتها مبحثا. وسوف أذكر النصوص ثم أتبعها بالنصوص التطبيقية، وأذكر من مارسها تنظيرًا وتطبيقا. ومثل هذه المسائل فيها حل لفوضى واختلاف آراء لم يتم البت فيها حتى الآن.

(**) من عندى.

كان ثقة -: سمعت أو حدثنى، فلا يجوز الاحتجاج بخبره"[١].

إنه ينظر إلى تعديل الراوى وجرحه نظرة شمولية فقد يكون فى السند قبله ضعيفٌ أو بعده واه أو يكون فى سلسلة السند مدلس يسقط الضعفاء ويسوّى الأسانيد أو يروى عن ثقة ليس عنده. كما أنه ينظر إلى عملية نقد المروى (الراوى وحده) ثم (السند ككل)، وأخيرًا (المتن) – ينظر إليها نظرة شمولية، فالعبرة عنده باستقامة المتن وذلك بانتفاء الشذوذ والعلة إذا ثبت استقامة المروى ولم يكن الراوى مجروحا صار عدلاً، يؤيد ذلك أن الذهبّى اعترض كثيرا من الرواة على ابن حبان فى"ميزانه"، حيث إن كثيرًا من الرواة يجهلهم المحدثون ثم يوثقهم ابن حبان ويوردهم فى كتاب الثقات له.

قال الذهبى: "زياد بن أنعم الإفريقى.عن أبى أيوب الأنصارى وحده ما حدث عنه سوى ولده عبد الرحمن...، لكن وثقه ابن حبان"[٢]، إن الراوى إذا روى عن واحد وروى عنه واحد صار مجهولاً. وابن حبان وثقه بسبب تنبيه للنظرة السابقة[*].

وليس معنى هذا أن الذهبى يعترض دائما على هذه النظرة"فسالم السهمى، روى له الستة، أى أنه متفق على توثيقه. روى"عن مولاه عبد الله بن عمر. وعنه عمرو ابن شعيب وحده.وثقة ابن حبان"[٣]، إن قول المحدثين: ابن حبان متساهل ليس على عمومه، والتساهل والاعتدال والتشدد أمور نسبية، نعم قد يغلب على بعض النقاد صفة من الصفات

---

(١) الثقات لابن حبان.١ /١٢ .

(٢) الميزان: ٢ / ٨٧ .

(*) انظر لمزيد من الشواهد على هذه الظاهرة الميزان: ٤ / ٥٣٠، ١٣٠، ١٤٤، ١٤٧، ١٥٥، ١٥٨، ١٦٣، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٨، ٢٦٠، ٢٩١، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥١، ٢١٢، ٢٥، ٢٢٧، ١٣٢، ٣ / ٢٠١، ٢٠٣، ٤ / ٣١١، ٣٢٣، ٢ / ١١٤، ١٣٦، ٢٩٩، ٢ / ١٥٧، ٨٩، ٨٨ .

(٣) الميزان ٢ / ١١٤ .

السابقة، لكن أحيانا قد يعتدل المتساهل أو المتشدد فى بعضٍ المواطن وتصيب أحكامهم الحق فى الحكم على الرواة جرحا وتعديلاً.

وأفضل تطبيق لنظرة ابن حبان هذه فى كتابه (المجروحين)، قال فى ترجمة: "محمد بن عطية بن سعد العوفى": "يروى عن أبيه، روى عنه أسيد بن زيد، منكر الحديث جدًا مشتبه الأمر لا يوجد الاتضاح فى إطلاق الجرح عليه؛ لأنه لا يروى إلا عن أبيه، وأبوه ليس بشيء فى الحديث، ولا يروى عنه إلا أسيد بن زيد، وأسيد يسرق الحديث، فلا يتهيأ إطلاق القدح على من يكون بين ضعيفين إلا بعد السبر والاعتبار بما يروى غير الضعيف، ولا سبيل إلى ذلك فيه، فهو ساقط الاحتجاج حتى تتبين عدالته بروايته عن ثقة إذا كان دونه ثقة واستقامت الرواية فلم يخالف الثقات"[1].

إنه قبل الحكم على الراوى ينبغى أن ينظر إلى مَن قبله ومَن بعده فى السند ثم النظر فى المروى، يدل على ذلك قوله (السَّبر والاعتبار): أى تخريج المروى من كل مظانه ثم مقارنة رواية الراوى بغيرها داخل الباب. فقد يكون خطأ من غير هذا الراوى؟ لأنه لا يتهيأ إطلاق القدح على من يكون بين ضعيفين؛ لأنه لم يتوافر الأدلة على ذلك.

وقال فى ترجمة (على بن زيد أبو عبد الملك الألهانى): "يروى عن القاسم أبى عبد الرحمن، وروى عنه عبيد الله بن زَحْر، ومطَّرح بن يزيد، منكر الحديث جدًا، فلا أدرى التخليط فى روايته ممن فى هؤلاء، فى إسناده ثلاثة ضعفاء سواه، وأكثر روايته عن القاسم أبى عبد الرحمن وهو ضعيف فى الحديث جدًا، وأكثر من روى عنه عبد الله بن زحر ومطرح بن يزيد، وهما ضعيفان واهيان فلا يتهيأ إلزاق الجرح بعلى بن يزيد وحده؛ لأن الذى

---

(١) المجروحين ٢/٢٧٣ – ٢٧٤.

يروى عنه ضعيف والذى روى عنه واه. ولسنا ممن يستحل إطلاق الجرح على مسلم من غير علم. عائذ بالله من ذلك. وعلى جميع الأحوال يجب التنكب عن روايته لما ظهر لنا عمن فوقه ودونه من ضد التعديل ونسأل الله جميل الستر بمنه"[١].

إن الخطأ هنا ممن دون على بن يزيد وعمن هو فوقه، إنه من حيث الجرح لا يمكن الحكم عليه به، لكن الاحتياط وتطبيق الشك المنهجى أولى، إنه ينبغى التوقف عن قبول روايته هذه مع عدم إطلاق الجرح عليه.

وقال فى ترجمة (محمد بن بحر البصرى): "يروى عن الضعفاء أشياء لم يحدث بها غيره عنهم حتى يقع فى القلب أنه كان يقلبها عليهم، فلست أدرى البلية فى تلك الأحاديث منه أو منهم. ومن أيهم كان فهو ساقط الاحتجاج حتى تتبين عدالته بالاعتبار بروايته عن الثقات[٢].

إن الاعتبار هو البحث عن المتابعات والشواهد واختبار ضبط الراوى علميًا لعل الخطأ يكون من غيره.

وقال فى ترجمة "مطرح بن يزيد الكنانى": يروى عن على بن يزيد وعبيد الله ابن زحر روى عنه إسماعيل بن عياش والثورى... قال يحيى بن معين: ليس بشيء. قال أبو حاتم - ابن حبان -: "هذا الذى قاله أبو زكريا - رحمة الله عليه - ليس مما يعتمد عليه مطلقًا[*]؛ لأنا لا نستحيل القدح فى مسلم بغير بينة، ولا الجرح فى محدث من غير علم، ومطرح بن يزيد هذا ليس يروى إلا عن عبيد الله بن زحر عن القاسم ابن عبد الرحمن، والقاسم واه،

---

(١) السابق ٢/١١٠.

(٢) المجروحين ٢ / ٣٠١ .

(*) هذا مثال على تشدد ابن معين، ويعتبر شاهداً على ظاهرة نقد النقد عند المحدثين على المستوى التطبيقى.

فكيف يتهيأ إطلاق الجرح على محدث لم يرو إلا عن الضعفاء، وهل يتهيأ السير فى أمر المحدثين والاعتبار بالثقات والمتروكين إلا بتمييز رواية العدول عن الثقات والضعفاء ورواية المتروكين عن الثقات والمدلسين. فمتى لم يجتمع على شيخ واحد شيخان: أحدهما: ثقة والآخر: ضعيف، فيروى عنهما لا يتهيأ إطلاق الجرح عليه إلا بعد الاعتبار بحديثه من رواية الثقات هل خالف الإثبات فيها أم لا؟ أو روى عن ثقة ما لا أصل له؟ فمتى عدم هذه الدلائل لم يستحق القدح فيه، ومطرح هذا لا يحتج بروايته بحال من الأحوال لما روى عن الضعفاء. فإن وجد له خبر صحيح روى عن ثقة عن عدل كذلك إلى رسول الله ﷺ موصولاً حكم عليه. ثم يترك الاحتجاج بما انفرد والاعتبار بما روى عن الثقات، وترك ما روى عن الضعفاء على الأحوال. هذا حكم الاعتبار بين المحدثين(**) والمتروكين"[1] . إنه ينبغى الأخذ بالتفصيل فى الحكم على الرواة. والفيصل فى هذا هو الواقع العلمى، والتخريج هو الوسيلة الإجرائية إلى هذا الأمر. إن الراوى قد يتردد ابن حبان ويورده مرة فى الثقات وأخرى فى الضعفاء؛ لأنه من الرواة المختلف فيهم، بعض الأدلة ترجح أنه ثقة، والبعض الآخر يرجح أنه ضعيف. وكل راو يقول فيه ابن حبان:(هو ممن أستخير الله فيه) من هذا القبيل.

قال ابن حبان فى ترجمة (عمران بن مسلم القصير): "يروى عن عبد الله ابن دينار والحسن، روى عنه البصريون والقربى، فأما رواية أهل بلده عنه فمستقيمة تشبه حديث الإثبات، وأما ما رواه عنه القربى مثل سويد بن عبد العزيز ويحيى بن سليم

(**) معنى كلمة (المحدثين) فى هذا السياق : النقاد .
(١) السابق ٣ / ٢٧ .

وذويهما ففيه مناكير كثيرة فلست أدرى أكان يدخل عليه فيجيب أم تغير حتى حمل عنه هذه المناكير، على أن يحيى بن سليم وسويد بن عبد العزيز جميعًا يكثران الوهم والخطأ عليه. ولا يجوز أن يحكم على مسلم بالجرح وأنه ليس بعدل إلا بعد السير. بل الإنصاف عندى فى أمره مجانبة ما روى عنه ممن ليس بمتقن فى الرواية والاحتجاج بما رواه عن الثقات على أن له مدخلا فى العدالة فى جملة المتقنين وهو ممن أستخير الله فيه"[١].

إن الراوى قد تلزق به الأشياء ولم يرو روايات معينة - أخطأ فيها غيره - فيكون من الظلم الحكم عليه من خلال خطأ غيره، قال ابن حبان: "عبد العزيز ابن عبد الرحمن الجزرى... روى نسخه شبيها بمائة حديث مقلوبة منها ما لا أصل له، ومنها ما هو ملزق بإنسان لم يرو ذلك ألبتة، لا يحل الاحتجاج به بحال"[٢]

إن دراسة مرويات الراوى ومرويات تلاميذه، ودراسة مرويات شيوخه، داخل الباب - هى الفيصل فى الحكم عليه جرحًا وتعديلاً، وهذا لا يتمِ إلا بالسبر والاعتبار والاختبار، لذلك حكم ابن حبان حكما عادلاً منصفا على ابن لهيعة فقال: "قد سبرت أخبار ابن لهيعة من رواية المتقدمين والمتأخرين عنه فرأيت التخليط فى رواية المتأخرين عنه موجودا وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيرًا، فرجعت إلى الاعتبار فرأيته كان يدلس عن أقوام رآهم ابن لهيعة ثقات فالتزقت تلك الموضوعات به"[٣] والحكم فى المدلس التفصيل، لذلك نقل قول أحمد بن حنبل: "من سمع من ابن لهيعة قديمًا فسماعه صحيح. قدم علينا ابن المبارك سنة تسع وسبعين

---

(١) المجروحين ٢ / ١٢٣ .

(٢) السابق ٢ / ١٣٨ .

(٣) السابق ٢ / ١٢ .

فقال: "من سمع ابن لهيعة منذ عشرين سنة فهو صحيح"[1]. وقال أيضًا: وكان أصحابنا يقولون: إن سماع من سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العبادلة فسماعهم صحيح، ومن سمع منه بعد احتراق كتبه فسماعه ليس بشيء، وكان ابن لهيعة من الكتّابين للحديث والجمّاعين للعلم والرحّالين فيه[2].

ومثلما أنصف ابن حبان ابن لهيعة وأخذ فيه بالتفصيل؛ لأنه نظر إلى الإسناد نظرة شمولية أنصف عمرو بن شعيب، قال ابن حبان: " كان أحمد بن حنبل وعلى ابن المدينى وإسحاق بن إبراهيم يحتجون بحديثه. وتركه ابن القطان، وأما يحيى بن معين فمرض القول فيه "ثم قال: "إذا روى عمرو بن شعيب عن طاوس وابن المسيب عن الثقات غير أبيه فهو ثقة يجوز الاحتجاج بما يروى عن هؤلاء. وإذا روى عن أبيه عن جده، ففيه مناكير كثيرة. لا يجوز الاحتجاج عندى بشيء رواه عن أبيه عن جده؛ لأن هذا الإسناد لا يخلو من أن يكون مرسلاً أو منقطعا، لأنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو. فإذا روى عن أبيه فأبوه شعيب، وإذا روى عن جده وأراد عبد الله ابن عمرو جد شعيب فإن شعيبا لم يلق عبد الله بن عمرو. والخبر بنقله هذا منقطع، وإن أراد بقوله عن جده جده الأدنى فهو محمد بن عبد الله بن عمرو، ومحمد بن عبد الله لا صحبة له فالخبر بهذا النقل يكون مرسلاً... والمرسل والمنقطع من الأخبار لا يقوم بها حجة. لأن الله جل وعلا لم يكلف عباده أخذ الدين عمن لا يعرف، والمرسل والمنقطع لا يخلو ممن لا يعرف، وإنما يلزم العباد قبول الدين الذى هو من جنس الأخبار إذا كان من رواية العدول حتى يرد به عدل عن

---

(١) السابق: نفسه.

(٢) السابق ٢ / ١١ .

عدل إلى رسول الله ﷺ موصولاً. وقد استبرت ما قاله فلم أجد من رواة الثقات المتقنين عن عمرو فيه ذكر السماع عن جده عبد الله بن عمرو، وإنما ذلك شيء يقوله محمد بن إسحاق وبعض الرواة؛ ليعلم أن جده اسمه عبد الله بن عمرو فأدرج فى الإسناد. فليس الحكم عندى فى عمرو بن شعيب إلا مجانبة ما روى عن الثقات غير أبيه(١).

وقال فى ترجمة عبد الخبير: "من ولد ثابت بن قيس... روى عنه الفرج ابن فضيلة (منكر الحديث جدًا، فلا أدرى المناكير فى حديثه منه أو من الفرج ابن فضالة؛ لان الفرج ليس فى الحديث بشيء،) وإذا كان دون الشيخ شيخ ضعيف لا يتهيأ إلزاق الوهن بأحدهما دون الآخر، على أن الواجب مجانبة ما رواه من الأخبار"(٢).

إن العبرة من نقد المروى هو قبوله أو رده والغاية ليست هى جرح الناس، وما دامت الغاية تحققت، فإن الإفراط فى دراسة الوسيلة (السند) لا مبرر له، إن الغاية هى الاحتياط والشك المنهجى الذى يجعلنى أتوقف فى قبول الرواية و"عثمان بن عطاء ابن أبى مسلم الخراسانى: يروى عن أبيه... وأبوه لا يجوز الاحتجاج بروايته لما فيها من المقلوبات التى وهم فيها فلست أدرى البلية فى تلك الأخبار منه أو من ناحية أبيه. وهذا شيء يشتبه إذا روى رجل ليس بمشهور بالعدالة عن شيخ ضعيف أشياء لا يرويها عن غيره لا يتهيأ إلزاق القدح بهذا المجهول دونه بل يجب التنكب عما رويا جميعا حتى يحتاط المرء فيه لأن الدين لم يكلف الله عباده أخذه عن كل من ليس بعدل مرضى(٣).

---

(١) المجروحين : ٢ / ٧٣ .

(٢) السابق ٢ / ١٤١ .

(٣) السابق ٢ / ١٠٠ .

إنهم من خلال رواية التلاميذ عن الراوى وروايته عن شيوخه يحكمون على عدالته، (فغنيم بن سالم.، شيخ يروى عن أنس بن مالك العجائب، روى عنه المجاهيل والضعفاء، لا يعجبنى الرواية عنه فكيف الاحتجاج به، وكيف يجوز الاحتجاج بمن يخالف الثقات فى الروايات ثم لا يوجد من دونه أحد من الأثبات... حدثنا عثمان ابن عبد الله الأموى قال: حدثنا غنيم عن أنس بن مالك فى نسخه كتبناها عنه بهذا الإسناد أكثرها موضوعه لا يحل ذكرها فى الكتب فكيف الاحتجاج بها. وهذا شيخ لعل أصحاب الحديث قل ما يقع عندهم حديثه، وأكثر حديثه عند أصحاب الرأى"[1].

إنه من خلال تتبع ودراسة مروياته، وجدوا أنها قليلة عند أصحاب الحديث، وكثيرة عند أصحاب الرأى وهذا أمر يجعل المحدثين فى شك من أمره؛ لأنه لماذا لم يرو عنه إلا أصحاب الرأى؟!

إن المحدثين تعودوا أن يوردوا المناكير أسفل ترجمة الراوى الذى عليه العهدة فى روايتها، لكنهم قد يستدركون وينبهون إلى أن هذه المناكير أولى وأليق بفلان، جاء فى ترجمة (فضيل بن مرزوق) أنه (يروى عن عطية وذويه) وروى عنه العراقيون، وهو منكر الحديث جدًا، كان ممن يخطئ على الثقات ويروى عن عطية (الموضوعات، وعن الثقات الأشياء المستقيمة فاشتبه أمره، والذى عندى أن كل ما روى عن عطية) من المناكير يلزق ذلك كله بعطية ويبرأ فضيل منها"[2]. إن النظرة الكلية إلى السند هى التى برأت فضيلاً لأن العهدة على عطية. وإيراد المرويات المنكرة أولى بأن توضع أسفل ترجمة عطية لا فضيل. أى أنه لدراسة مرويات راو ما، ينبغى ألا ننظر فى ترجمته فقط، بل علينا أن

---

(١) السابق: ٢ / ٢٠٣ .

(٢) السابق ٢ / ٢٠٩ .

ننظر فى تراجم شيوخه وتلاميذه.

إن الرواة قد يبتلى أحدهم بابن سوء فيضع له الحديث أو يدخله عليه فيتلقن الراوى الأب حديث ابنه ولا يدرى وهذا عيب، والدفاع الوحيد عنه أنه لم يتعمد هذا الأمر فتقبل روايته فى الشواهد والمتابعات ولا يترك كلية. جاء فى ترجمة "قيس ابن الربيع الأسدى": "قال أبو حاتم - ابن حبان -: "قد سبرت أخبار قيس بن الربيع من رواية القدماء والمتأخرين وتتبعتها فرأيته صدوقًا مأمونا حيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه(*) وامتحن بابن سوء فكان يدخل عليه الحديث فيجيب فيه ثقة منه بابنه، فلما غلب المناكير على صحيح حديثه ولم يتميز استحق مجانبته عند الاحتجاج، فكل من مدحه من أئمتنا وحث عليه كان ذلك منهم لما نظروا إلى الأشياء المستقيمة التى حدث بها من سماعه. وكل من وهاه منهم فكان ذلك لما علموا مما فى حديثه من المناكير التى أدخلها عليه ابنه وغيره[١].

إن تعميم الأحكام هو السبب - فى بعض الأحيان - فى الاختلاف فى الحكم على الرواة، والضابط العلمى هو عرض آرائهم على محك ومعيار السبر والاعتبار والتخريج، لذلك أورد ابن حبان بسنده إلى ابن نمير قال: "إن الناس قد اختلفوا فى أمره وكان له ابن فكان هو آفته[٢]. لقد قال ابن معين: لا يساوى شيئًا[٣] وقال غيره: "ما خلف مثله"[٤].

(*) أى أن رواياته تخضع للتفصيل قد يكون منها الصحيح أو الحسن لذاته أو الضعيف الذى يصلح فى الشواهد والمتابعات.

(١) السابق ٢ / ٢١٩ .

(٢) السابق ٢ / ٢١٩ .

(٣) السابق ص ٢١٨ وانظر شاهدًا آخر على أن الآفة من الابن فى السابق ٢ / ٢٢٩، ٢٤١ .

(٤) السابق: نفس الموضوع

وقد يستدلون على عدالة الراوى وجرحه من حال الرواة عنه "فمحمد بن مناذر الشاعر... ليس يروى عنه رجل فيه خير"(١).

إن النظرة إلى الإسناد والمتن ككل هو الفيصل أحيانًا فى الحكم على أصحاب المذاهب والفرق، فالراوى القادم يروى عن أنس بن مالك مرويات فى فضائل على ليست عند الأول، إنه بمقارنة مرويات الراوى ومرويات شيخه يتضح أن الراوى من الغلاة فى حب على"فمطر بن ميمون الإسكاف": (يروى عن أنس بن مالك وعكرمة، روى عنه يونس بن بكير وعبيد الله بن موسى، كان ممن يروى الموضوعات عن الأثبات، يروى عن أنس ما ليس من حديثه فى فضل على بن أبى طالب وغيره.لا تحل الرواية عنه(٢) . والدليل العلمى على ذلك روايته المرفوعة: "إن أخى ووزيرى وخليفتى فى أهلى وخير من أترك بعدى يقضى دينى وينجز موعدى على بن أبى طالب(٣).

إن ابن حبان فى الشاهدين القادمين يعترف بأنه لا يستطيع ولا يجرؤ أن يحكم على عدالة راو، ما لم تتوفر وتتهيأ الأدلة الكاملة على هذا الأمر، إنه يعترف بأن البعد أو الخوف والتوقف هو خير موقف يقدمه الإنسان، لن الله سوف يحاسبه لقدحه فى عدالة راو، والسبب فى هذا التوقف هو النظرة الكلية إلى السند، قال فى ترجمة (زيد بن عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم مولى عمر بن الخطاب) يروى عن أبيه... منكر الحديث جدًا، فلا أدرى التخليط فى حديثه منه أو من أبيه، لأن أباه ليس بشيء فى الحديث، وأكثر روايته عن أبيه فمن هنا جنبنا عن إطلاق الجرح عليه دون الاختبار، على أن

---

(١) السابق ٢ / ٢٧١ .

(٢) السابق ٣ / ٥ .

(٣) السابق: نفسه، وانظر شاهدًا آخر فى السابق ٣ / ٩ – ١٠، ١٦ ، ٣١ .

الواجب تنكب حديثه لوجود المناكير فيه"[١].

وقال فى ترجمة (يحيى بن عمرو النكرى): "يروى عن أبيه عن أبى الجوزاء.... كان منكر الرواية عن أبيه، ويحتمل أن يكون السبب فى ذلك منه أو من أبيه أو منهما معا، ولا نستحل أن يطلق الجرح على مسلم قبل الاتضاح، بل الواجب تنكب كل رواية يرويها عن أبيه لما فيها من مخالفة الثقات والوجود من الأشياء المعضلات، فيكون هو وأبوه جميعا متروكين من غير أن يطلق وضعها على أحدهما ولا يقربهما من ذلك؛ لأن هذا شيء قريب من الشبهة، وهذا حكم جماعة ذكرناهم فى هذا الكتاب جنّبا عن إطلاق القدح فيهم لهذه العلة، على أن حماد بن زيد كان يرمى يحيى بن عمرو بن مالك بالكذب"[٢].

وابن حبان أفرد للرواة المظلومين بسبب خطأ شيوخهم أو تلامذتهم؛ لأن العهدة ليست عليهم- نوعًا فى مقدمة كتابه المجروحين جعله (النوع الرابع عشر)، قال: "ومنهم من امتحن بابن سوء أو وراق سوء كانوا يضعون له الحديث، وقد أمن الشيخ ناصيتهم، فكانوا يقرءون عليه ويقولون له: هذا من حديثك فيحدث به، فالشيخ فى نفسه ثقة إلا أنه لا يجوز الاحتجاج بأخباره، ولا الرواية عنه لما خالط أخباره الصحيحة الأحاديث الموضوعة. وجماعة من المدينة امتحنوا: حبيب بن أبى الوراق.... وكان منهم سفيان بن وكيع بن الجراح وكان له وراق يقال له قرطمة يدخل عليه الحديث فى جماعة مثل هؤلاء يكثر عددهم[٣]. ومن الرواة الذين ينبغى أن يحكم عليهم من خلال شيوخهم وتلاميذهم- (محمد

---

(١) السابق ١ /٣٠٧ .

(٢) السابق ٣ / ١١٤ .

(٣) السابق ١ / ٧٧ .

بن حميد الرازى)، قال ابن حبان: " كان ممن ينفرد عن الثقات بالأشياء المقلوبات ولاسيما إذا حدث عن شيوخ بلده...وقال أحمد بن حنبل: إذا حدث عن العراقيين يأتى بأشياء مستقيمة، وإذا حدث عن أهل بلده مثل إبراهيم ابن المختار وغيره أتى بأشياء لا تعرف لا يدرى ما هى[1].

إن عدم مراعاة شمولية النظرة إلى السند هى التى جعلت أبا زرعة وابن وارة يقولان: "صح عندنا أنه يكذب" ثم رجع أحمد ابن حنبل عن رأيه فى الأخذ بالتفصيل مع ابن حميد الرازى فكان"إذا ذكر ابن حميد نفض يده"[2].

وخير مثال على أنه ينبغى النظر للرواة عن الراوى قبل الحكم على مروياته – ما جاء فى ترجمة (بقية بن الوليد الحِمْصى الكَلاعى... سمعت أحمد بن حنبل – رحمه الله – يقول: توهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن المجاهَيل، فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير، فعلمت من أين أتى. قال أبو حاتم- ابن حبان لم يسبه أبو عبد الله – رحمه الله، وإنما نظر إلى أحاديث موضوعة رويت عنه عن أقوام ثقات فأنكرها، ولعمرى إنه موضع الإنكار، وفى دون هذا ما يسقط عدالة الإنسان فى الحديث، ولقد دخلت حمص، وأكثر همى شأن بقية فتتبعت حديثه، وكتبت النسخ على الوجه وتتبعت ما لم أجد بعلو من رواية القدماء عنه فرأيته ثقه مأمون، ولكنه كان مدلسا، سمع من عبيد الله بن عمرو وشعبة ومالك أحاديث يسيرة مستقيمة، ثم سمع عن أقوام كذابين ضعفاء متروكين عن عبيد الله بن عمر وشعبة ومالك مثل المجاشع بن عمرو والسرى بن عبد الحميد وأشباههم وأقوام لا يعرفون إلا

---

(١) المجروحين، ابن حبان: ٢ / ٣٠١ -٣٠٤ .

(٢) السابق ٢ / ٣٠٤ .

بالكنى، فروى عن أولئك الثقات الذين رآهم بالتدليس ما سمع من هؤلاء الضعفاء، وكان يقول: قال عبيد الله بن عمر عن نافع، وقال- كذا - فحملوا عن بقية عن عبيد الله وبقية عن مالك وأسقط الواهى بينهما فالتزق الموضوع ببقية وتخلص الواضع من الوسط، وإنما امتحن بقية بتلاميذ له كانوا يسقطون الضعفاء من حديثه ويسوونه فالتزق ذلك كله به[1]. فى المثال قبل السابق (محمد بن حميد الرازى) نظر ابن حبان إلى شيوخه- أى الرازى- من أهل بلده، أى أن المكان يلعب دورا كبيرًا فى النظر إلى السند نظرة شمولية، وممن راعى هذا الأمر من المحدثين يحيى بن معين، نقل الذهبى: "وقال مضرس بن محمد الأسدى: سألت يحيى بن معين عن إسماعيل بن عياش، فقال: عن الشاميين حديثه صحيح، وإذا حدث عن العراقيين والمدنيين خلط ما شئت[2].

ونقل الذهبى قول ابن عدى فى بقية بن الوليد فقال: "وقال ابن عدى: إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت"[3]" وإذا روى عن غيرهم خلط كإسماعيل"[4](*).

وممن سجلوا هذه الظاهرة- أثر المكان والشيوخ والتلاميذ على تقييم الرواة - ابن رجب الحنبلى فى شرحه على علل الترمذى،

---

(١) المجروحين ١ / ٢٠٠ .

(٢) الميزان ١ / ٢٤٣ .

(٣) السابق ١ / ٣٣١ .

(٤) السابق ١ / ٣٣٧ .

(*) وللمزيد من التطبيقات عند ابن حبان انظر المواضع التالية من المجروحين: ١ /٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٨، ١٤٤، ٢٠٠، ٢٠١، ١٢٩، ١٣٣، ١٦٨، ١٨٧، ١٩٧، ٢٢٩، ٢٥٤، ٢٧٤، ١٨٥، ٢٩٣، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٥٥، ٣٤٣. ومن الجزء الثانى انظر ٢ / ٢٧٣، ١١٠، ١٢٣، ١٣٨، ٢٧١، ٢٤٠، ٣٠٦، ١٦١، ٣٧، ٣٠٣، ٤٢، ٣٠٠، ٥٢، ١٠٠، ١٤١، ٤، ١٤٦، ١٦. ومن الجزء الثالث انظر: ٣ / ٢٧، ٣٢، ٣٣، ٩٥، ١١٤، ١١٩.

وسوف أسوق بعض الشواهد وأشير إلى الباقى فى الهوامش، قال ابن رجب: "النوع الثانى من ضعف حديثه فى بعض الأماكن دون بعض وهو على ثلاثة أضرب: الضرب الأول: من حدث فى مكان لم تكن معه فيه كتبه فخلط، وحدث فى مكان آخر من كتبه فضبط أو من سمع فى مكان من شيخ فلم يضبط عنه، وسمع منه فى موضع آخر فضبط فمنهم (معمر بن راشد)، حديثه بالبصرة فيه اضطراب كثير، وحديثه باليمن جيد. قال أحمد فى رواية الأثرم: حديث عبد الرازق عن معمر أحب إلىّ من حديث هؤلاء البصريين، كان يتعاهد كتبه وينظر، يعنى باليمن، وكان يحدثهم بخطأ بالبصرة. وقال يعقوب بن شيبة: سماع أهل البصرة من معمر حين قدم عليهم فيه اضطراب، لأن كتبه لم تكن معه. فمما اختلف فيه باليمن والبصرة- حديث: (أن النبى- صلى الله عليه وسلم- كوى أسعد بن زرارة من الشوكة"رواه باليمن عن الزهرى، عن أبى أمامة بن سهل مرسلاً. ورواه بالبصرة عن الزهرى عن أنس(*) والصواب المرسل[1].

وممن مارس هذه النظرة الشمولية، ابن عدى فى كتابه "الكامل فى الضعفاء وعلل الحديث". لدرجة أن لابن عدى اصطلاحًا خاصًا به (فلان تقبل بفلان). ومعناه عنده أن الراوى قد تقبله الناس من أجل شيخه، فقد يكون شيخه من المشهورين والراوى قد انفرد عنه ببعض الأحاديث. قال فى ترجمة مخول بن إبراهيم بن مخول: "كأنه قد تقبل بإسرائيل، وأكثر رواياته عنه، وقد روى عنه فى

(*) أى مرفوعا.

(١) شرح علل الترمذى لابن رجب ٢ / ٧٦٧ - ٧٦٨، تحقيق ودراسة "د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الأردن، ط ١ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م . وللمزيد انظر صفحات ٧٦٩، ٧٧٠ حتى صفحة ٨١٣ حيث أورد حوالى(٥٢) راويا ينبغى النظر فى حال شيوخهم وتلاميذهم قبل الحكم عليهم.

أحاديث لا يرويها غيره، وهو فى جملة متشيعى أهـــل الكوفــــه"[1] وقال فى آخر: "كان قد تقبل بالثورى"[2]. وقال فى آخر: "وموسى قد يقبل بأخيه[3] .وقال: "ومحمد بن أبى حميد أحد من يقبل به أبو البخترى[4]. وقال: "وإسحاق قد تقبل بهذا الإسناد[5].

ومن نظرتهم الكلية إلى السند وأنه ينبغى تلمس العذر للرواة فى الحكم عليهم - أن حكم الناقد اللاحق أن يرد هذا الحكم، جاء فـــى ترجمة (خليفة بن خياط)، قال ابن عدى: "ولا أدرى هذه الحكايـــة عن ابن المدينى: لو لم يحدث كان خيرا له، صحيحة أم لا.... إنما يروى هذا عن الكديمى، وهو لا شيء.... فدل هذا على أن الحكاية باطلة، ولخليفة من الحديث، الكثير ما يستغنى أن أذكر له شيئًا من حديثه، وهو مستقيم الحديث صدوق"[6].

وقال فى ترجمة (دجين بن ثابت): "وهذه الحكاية عن يحيى أخطـــأ عليه من حكاها عنه لأن يحيى أعلم بالرجال من أن يقول هذا..."[7].

وبناءً على النظرة الكلية إلى السند قال ابن عدى فـــى ترجمـــة (خالد ابن عبد الدائم): "فى حديثه بعض ما فيه وأرجو أنه لا بأس به إذا حدث عن ثقة وحدث عنه ثقة"[8].

وقال فى ترجمة (ثابت البنانى): "وما هـــو إلا ثقـــة صـــدوق، وأحاديثه صالحة مستقيمة، إذا روى عنه ثقة... وما رأيـــت فـــى

---

(١) مختصر الكامل ص ٧٤٥ ترجمة(١٩١٥).
(٢) السابق ص ١٦٤ (٢٠٢).
(٣) السابق ص ١٩٣ (٢٨١).
(٤) السابق ص ٧٧١(١٩٩٠).
(٥) السابق ص ١٤٩ (١٥٥).
(٦) السابق ص ٣١٥ .
(٧) انظر ص ٢٠٨- ٢٠٩ (٣١٨) .
(٨) السابق ص ٣١١ (٦٠١) .

حديثه من النكرة فليس ذاك منه إنما هو من الراوى عنه، لأنه روى عن جماعة ضعفاء مجهولين، وأما هو نفسه إذا روى عمن فوقه من مشايخه فهو مستقيم الحديث ثقة"(١) وقال فى ترجمة بكير بن مسمار: "... فى حديثه بعض النظر... لا أعرف له شيئًا منكرًا وعندى أنه مستقيم الحديث، فاستغنى عن أن أذكر حديثه لاستقامة حديثه؛ ولأن من روى عنه صدوق، وأرجو أنه لا بأس به(٢)".

واتفق ابن عدى مع ابن حيان على المستوى المنهجى - نظرًا وتطبيقًا- حيث يريان أن الفيصل فى الحكم على الرواة هو اعتبار حديثهم، قال فى ترجمة (داود ابن عجلان): "هو معروف بهذا الحديث- ائتنفوا العمل، فقد غفر لكم، وهو يطوفون فى مطر....) وإن كان له غيره فلعله حديث أو حديثان وفى هذا المقدار من الحديث كيف يعتبر حديثه فيتبين أنه صدوق أو ضعيف؟ على أن البلاء فيه من أبى عقال دونه"(٣).

لقد حكم ابن معين والنسائى - المتشددان - على سليمان بن أبى سليمان القافلانى) بأنه: (متروك الحديث)- قاله النسائى. وهذا أمر يتعلق بالعدالة فالمتروك من أدنى مراتب الجرح فهى تعنى الرد والترك، وقال ابن معين: ضعيف وهذه قد تحمل على أنه يصلح فى الشواهد والمتابعات. أما أن يقول: (ليس بشيء) فهذا أمر لا يمكن تحمله مع قول ابن عدى: "لا أرى بأحاديثه بأسا إذا روى عنه ثقة"(٤)(*).

---

(١) السابق ص ٢٠٨ - ٢٠٩(٣١٨).

(٢) السابق ص ١٩٢ (٢٧٩).

(٣) السابق ص ٣٢٢ (٦٣٢).

(٤) السابق ص ٣٦١ (٧٣٩)

(*) للمزيد انظر الصفحات التالية من مختصر الكامل لابن عدى ص ٦٥٦ (١٦٣٣)، ٦٧٣ (١٦٧٦)، ٤٩٨، (١١٤١)، ٥٤١ (١٢٨٥)، ١٧ (٢٢٠)، ١٨٦ (٢٥٩)، ٣٣٤ (٦٦١)،

وليس معنى استخدام ابن عدى لهذا الأسلوب الإجرائى أنه كان مصيبًا فى كل الأحيان فقد ظلم ابن عدى (على ابن عاصم) وأورد فى ترجمته ما ليس من مروياته المنكرة، فالأولى أن توضع فى ترجمة غيره، حيث ساق جملة أحاديث، ثم قال: "حدثنا أحمد بن عبد الله بن سالم الباجدائى، حدثنا عبد القدوس بن عبد القاهر الباجدائى، حدثنا على بن عاصم، عن حميد، عن أنس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أكل الطين- وفيه: فقد أكل من لحم الخنزير- وفيه ولا يبالى الله على ما مات يهوديا أو نصرانيًا. وبه - مرفوعا: من أكل الطين واغتسل به فقد أكل لحم أبيه آدم وأغتسل بدمه قال ابن عدى: وهذان باطلان بهذا الإسناد. قلت: حاشى على بن عاصم - رحمه الله - أن يحدث بهما، والعجب من ابن عدى مع حفظه كيف خفى عليه مثل هذا، فإن هذين من وضع عبد القدوس فيما أرى. ثم قال ابن عدى: حدثنا الفضيل بن عبد الله بن مخلد، حدثنا العلاء بن مسلمة، حدثنا على ابن عاصم، عن حميد، عن أنس- مرفوعا: من قرأ (يس) فى كل ليلة ابتغاء وجه الله غفر الله له. وبه- مرفوعا: خلق الله جنة عدن وغرس أشجارها بيده، فقال لها: تكلمى. قالت: قد أفلح المؤمنون. قلت: وهذان باطلان. ولقد أساء ابن عدى فى إيراده هذه البواطيل فى

---

٣٤٣ (٦٨٧)، ٣٢٢ (٦٣١)، ٣١٧ (٦١٩)، ٤٦٤ (١٠١٣)، ٣٤٨ (٧٠٢)، ٣٥٦ (٧٢٨)، ٣١٩ (٣٢٠)، ١٦٦(٢٠٧)، ٢٩٩ (٥٦٢)، ٣٠٢ (٥٦٩)، ٣٠٤- ٣٠٥ ، ٣١٣ (١٦٠٩)، ٢٢٩ (٣٦١)، ٣٤٦ (٦٩٩)، ٦٨٤ (١٧١٨)، ٧٧٢ (١٩٩١)، ٦٠٤ (١٥٠٠)، ٣١١ (٦٠٣). ٣٢٢ (٦٣٢)، ١٩٢(٢٧٩)، ٢٠٨ (٣١٨)، ٣١١ (٦٠١)، ٣١٠ (٥٩٦)، ٤٧٧ (١٠٧٠)، ٣٣٨ (٦٧٥)، ٤٢٤ (٩١٠)، ٦٨٥ (١٧١٩)، ٥٥٤ (١٣٣١)، ٤٣٩ (٩٥٤)، ٥٤١ (١٢٨٥)، ٤٤٣ (٩٦٧)، ٦٥٤ (١٦٢٩)، ١٩٢ (٢٧٨).

والرقم بين القوسين يعنى رقم الترجمة.

ترجمة على، والعلاء متهم بالكذب[١]. إن من تطبيقات هذا الأسلوب الإجرائى أن ينظر الناقد إلى سلسلة السند كلها نظرة شمولية ليرى الضعيف أو الوضاع الذى يليق به هذا المتن المنكر. لقد استدرك الذهبى- الذى اعتمد كثيرًا على منهجية ابن عدى- على صاحب الكامل ونقده بما نقد به النقاد، مما يجعل هذا النص نقدًا للنقد، لأن الذهبى جعل من أصوله ومصادره الكامل لابن عدى، وذكر هذا فى مقدمة الميزان، وربط مصطلحاته فى النقد بمصطلحات ابن عدى، ووافقه على بعضها، وإذا خالفه فإنه ينبه على هذا[٢].

وممن مارسوا تطبيق هذه النظرة الشمولية إلى نسق الرواة- الإمام الذهبى، وقال فى ترجمة(شقيق البلخى): "ولا يتصور أن يحكم عليه بالضعف، لأن نكارة تلك الأحاديث من جهة الرواة عنه"[٣]. وقال أبو حاتم المتشدد فى (محمد بن واسع) الذى روى له مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى المتشدد: "روى حديثا منكرا، عن سالم عن أبيه، عن ابن عمر؟ لكن الذهبى قال: (قلت: النكارة إنما هى من قِبَلِ الراوى عنه[٤].

روى بسنده إلى أبى مسهر: كان الوليد بن أبى مسلم يأخذ من ابن أبى السفر حديث الأوزاعى، وكان ابن أبى السفر كذابًا. وهو يقول فيها: قال الأوزاعى... فقال الوليد: أُنْبل الأوزاعى أن يروى عن مثل هؤلاء... ثم ساق رواية تدل على أن الأوزاعى بَرِئ من رواية المناكير لأنها جاءت من قبل الضعفاء لا منه[٥].

---

(١) الميزان ٣ / ١٣٧.
(٢) انظر مقدمة الميزان.
(٣) الميزان ٢ / ٢٧٩ .
(٤) السابق ٤/٨٥.
(٥) السابق ٤/٣٤٨.

ونقل رأى ابن عدى فى الدفاع عن (عمران الواسط) وأن البلاء من (مالك ابن الحسين بن مالك بن الحويرث[1]).

وممن مارس هذا الأمر ابن حجر فى هدى السارى فى ترجمة (عبد الرحمن ابن يزيد بن جابر الدمشقى) قال فيه: (أحد الثقات الأثبات، وثقه الجمهور) وقال الفلاس وحده: ضعيف الحديث حدث عن مكحول أحاديث مناكير، رواها عن أهل الكوفة، وتعقب ذلك الحافظ أبو بكر الخطيب بأن الذى روى عنه أهل الكوفة أبو أسامة وغيره هو عبد الرحمن بن يزيد بن تميم، وكانوا يغلطون فيقولون: ابن جابر، قال: فالحمل فى تلك الأحاديث على أهل الكوة الذين وهموا فى اسم جده وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر ثقة، قلت: وقد تبين ما وقع لأبى أسامة وغيره من ذلك ابن أبى حاتم عن بعض شيوخه وأبو بكر بن أبى داود، وأبوه وأبو بكر البزار وغيرهم وابن جابر واحتج به الجماعة[2].

كما أننا نجد تطبيقًا لتصورهم الشمولى فى دراسة السند ككل ونسق فى مبحثى (الاختلاط) و(التدليس).

المختلطون ونسق الرواة:

يستحيل الحكم على الراوى دون معرفة من روى عنه من التلاميذ، ومن روى عنهم من المشايخ، ففى ترجمة كل راوٍ تجد أسماء شيوخه وأسماء تلاميذه فعلى سبيل المثال نجد أن (سماك بن حرب بن أوس بن خالد الذهلى البكرى الكوفى، أبو المغيرة) – نجد أن الإمام مسلمًا روى له، وأصحاب السنن، والإمام البخارى تعليقًا.

---

(١) السابق ٤٢٥/٣ وانظر أيضًا الميزان ٣٤٩/٢، مختصر الكامل لابن عدى ص ٤٤٣ترجمة (٩٦٧) والميزان ٦٢٣/١ – ٦٢٤، ٢٧٨، ٦٦٩، ١٣٥/٣، ١٥٩، ١٥٨، ١٤٢، ٦٤١، شفاء العليل ص ٤٣١.

(٢) هدى السارى ص ٥٨٨.

وقد روى عن إبراهيم بن يزيد النخعى، وأنس بن مالك، وجابر بن سمرة، وسعيد بن جبير، وغيرهم. وروى عنه سفيان الثورى، وشعبة بن الحجاج، وأبو عَوانة الوضاح وغيرهم.

وقال سماك بن حرب: أدركت ثمانين من أصحاب النبى ﷺ وكان قد ذهب بصرى، فدعوت الله فرد على بصرى[(١)].

إن العدالة وحدها لا تكفى فى توثيق الراوى، قال يحيى بن معين فى (سماك): ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق ثقة. وقال الذهبى ساء حفظه. وقال محمد بن عبد الله ابن عمار: يقولون: إنه كان يغلط، ويختلفون فى حديثه[(٢)]. إنه لا بد من معرفة المطلق والمقيد فى الحكم عليه، ولا بد من إدخال المعيار الزمنى فى الحكم عليه أيضًا. قال يعقوب: روايته عن عكرمة مضطربة، وهو فى غير عكرمة صالح، ومن سمع منه قديمًا مثل سفيان وشعبه فحديثه عنه صحيح مستقيم[(٣)]. والسبب فى كونه صحيح الحديث فى بعض الأحيان ومستقيمًا، وأنه مضطرب فى أحيان أخرى - أنه اختلط[(٤)]. لذلك لا بد من النظر فى السند ككل، كنسق، كعلاقات يحكمها معايير أخرى غير العدالة، إنه لا بد من الحكم على الراوى من خلال ضبطه أيضًا، وهذا لا يأتى إلا عن طريق دراسة طرق التحمل والأداء، والاتصال والانقطاع واللقاء والمعاصرة، ولا يتم هذا دون معرفة التاريخ، دراسة أسماء الشيوخ والتلاميذ ومن روى

---

(١) راجع فى ترجمته تهذيب التهذيب الجزء الرابع ص ٢٣٢، التاريخ الكبير للبخارى ١٧٤/٢/٢، تاريخ بغداد ٢١٤/٩، نشر مكتبة الخانجى، مصر. وتاريخ أسماء الثقات لابن شاهين ص١٥٧، تحقيق الدكتور؛ عبد المعطى قلعجى، ط١، دار الكتاب العلمية، بيروت، لندن.

(٢) المصادر السابقة: نفس الموضع.

(٣) السابق: نفسه مع.

(٤) كتاب المختلطين للحافظ العلائى ص٤٩.

عنهم، أو رووا عنه، إنه لا بد من دراسة الراوى من خلال النظر إليه بما سماه ابن الصلاح ب "٦٥ علمًا"، والحق أنها مباحث ومسائل لعلم الحديث. وقد راعى المحدِّثون هذا الأمر.

ومن الأمثلة التى تدل على أن المحدثين نظروا إلى السند نظرة شمولية يدخلها معايير مكانية بالإضافة إلى المعايير الزمانية فى الشاهد السابق – مثل (عطاء ابن السائب)، الذى اختلط، إنه لا بد من معرفة رواة البصرة عنه ورواة الكوفة، ولا بد من تحكيم المعيار الزمنى فى عطاء أكثر من تحكيمه فى (سماك بن حرب) إنه بتحكيم المعايير القادمة فى مرويات (عطاء) يتضح لنا المقبول منها والمردود وما عدا ذلك يعتبر تعميمًا لأحكام تأبى الإطلاق. قال ابن حجر: "صدوق، اختلط، من الخامسة، روى له البخارى وأصحاب السنن[١] "قال أحمد ابن حنبل: ثقة رجلٍ صالح، من سمع منه قديمًا فسماعه صحيح، ومن سمع منه حديثًا فسماعه ليس بشيء، وشعبة وسفيان ممن سَمِع منه قديمًا. وجرير، وخالد بن عبد الله، وإسماعيل بن عُليَّة ممن سمع منه حديثًا. كان يرفع عن سعيد بن جبير أشياء لم يكن يرفعها.

وقال يحيى بن معين: لم يسمع عطاء من يعلى بن مرة واختلط، وما سمع منه جزء ليس من صحيح حديثه. وسمع منه أبو عوانة فى الصحة والاختلاط إلى شعبة وسفيان.

وقال ابن الصلاح: "عطاء بن السائب اختلط فى آخر عمره، فاحتج أهل العلم برواية الأكابر[٢] عنه/ مثل سفيان الثورى، وشعبة؛ لأن سماعهم منه كان فى الصحة، وتركوا الاحتجاج برواية من سمع منه آخرًا".

---

(١) التقريب ٢٢/٢.

(٢) يقصد القدماء قبل تغيره.

وقال يحيى بن سعيد القطان: سمع حماد بن زيد بن عطاء قبل اختلاطه. وقال النسائى: رواية حماد بن زيد، وشعبة، وسفيان عنه جيدة. وصحح أيضًا حديثَه عنه أبو داود والطحاوىُّ.

وقال أبو حاتم: سمع منه حماد بن زيد قبل أن يتغير. وقال الطحاوى: إنما حديثه عطاء الذى كان منه قبل تغيره يؤخذ من أربعة لا من سواهم، وهم شعبة وسفيان والثورى، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد.

وقال حمزة بن محمد الكنانى فى أماليه: حماد بن سلمة قديم السماع من عطاء ،وقال عبد الحق فى الأحكام: إن حماد بن سلمة سمع منه بعد الاختلاط، كما قاله العقيلى. وقال الأبناسى: وقد تعقبَ الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن المواق كلام عبد الحق، وقال: لا نعلم من قال غير العقيلى، وقد غلط من قال إنه قدم فى آخر عمره إلى البصرة، وإنما قدم عليهم مرتين، فمن سمع منه فى القَدْمَةَ الأولى صح حديثه.

وقال العقيلى: إنما يقبل من حديث عطاء ما روى عنه مثل شعبة وسفيان، فأما جرير، وخالد بن عبد الله، وابن عُلَيَّة، وعلى بن عاصم، وحماد بن سلمة، وأهل البصرة فأحاديثهم عنه مما سمع منه بعد الاختلاط؛ لأنه إن قدم عليهم فى آخر عمره، فهؤلاء وأمثالهم ممن روى عنه بعد الاختلاط، فلا يقبل حديثهم، وكذلك من روى عنه قبله، وبعده؛ كأبى عوانة، كما رواه عباس الدورى عن يحيى بن معين، وممن سمع منه بأخرة هُشيَم، وليس له عند البخارى غير حديث واحد عن عمرو الناقد، عن هشيم، عن أبى بشر وعطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن أبى عباس قال: (الكوثر: الخير الكثير أعطاه الله إياه) إلا أنه قرنه بأبى بشر.

قال: وممن سمع منه أيضًا بأخرة من البصريين جعفر بن سليمان الضُّبَعى وروح بن القاسم، وعبد العزيز بن عبد الصمد العَمِّى وعبد الوارث بن سعيد. وقال أبو حاتم الرازى: وفى حديث البصريين الذين يحدثون عنه تخاليط كثيرة، وقال حماد ابن زيد: قال لنا أيوب إن عطاء قدم من الكوفة فاذهبوا فاستمعوا منه حديث أبيه فى التسبيح؛ فإنه ثقة(١).

لقد أدركت من سياق ترجمة عطاء أن أبين أن مروياته يستحيل الحكم عليها دون النظر فى ترجمة كل اسم ورد فيها، والمرويات التى رواها أصحاب هذه الأسماء، كذلك لا يمكن دراسة عطاء وتلاميذه وشيوخه دون اعتبار المعيار المكانى (البصرة) و(الكوفة).

ومن أكثر الأدلة على أنه لا بد من تحكيم معايير أخرى غير العدالة من مثل المعيار الزمنى ما جاء فى ترجمة (محمد بن الفضل أبو النعمان السَّدوسى الحافظ، عارم)، وهو معدود فى البصريين.

قال أبو حاتم: اختلط فى آخر عمره، زال عقله فمن سمع منه قبل العشرين ومائتين فسماعه جيد. وقال أبو داود استحكم به الاختلاط سنة ست وعشرين ومائتين(٢).

وقال أبو حاتم – أيضًا – :(اختلط فى آخر عمره، وزال عقله، فمن سمع منه قبل الاختلاط فسماعه صحيح، وكتبت عنه قبل الاختلاط سنة أربع عشرة، ولم أسمع منه بعد الاختلاط، وبالجملة من سمع منه قبل سنة عشرين ومائة فسماعه جيد، وأبو زرعة إنما لقيه سنة اثنتين وعشرين. وقال أبو داود: بلغنا أنه أنكر سنة ثلاث

---

(١) انظر فى كل هذا كتاب المختلطين ص٨٢ للحافظ العلائى رقم ٣٣، ونفس الرقم فى هامش المحقق حيث استدرك على الكتاب الأصلى عدداً من الرواة المختلطين، وانظر الميزان ٣/٧٠، سير أعلام النبلاء ٦/١١٠.

(٢) كتاب المختلطين ص ١١٦ ترجمة (٤١).

عشرة، ثم راجعه عقله واستحكم به الاختلاط سنة ست عشرة[1].

وقال محققه: "ومات عارم سنة أربع وعشرين ومائتين، فيكون اختلاطه ثمان سنين، على قول أبى داود، وأربع سنين على قول أبى حاتم"[2].

إن الحكم على الراوى وحده غير كافٍ فى الحكم عليه، فلا بد من الحكم الدقيق الشامل على تلامذته وشيوخه ومعرفة من روى عنه وعمن روى، ومتى، وكيف، وأين؟ وخير دليل على (متى روى)؟ الترجمة السابقة. إن سلسلة السند عبارة عن نسق من الرواة. وكل راوٍ لا بد من النظر إليه من خلال ال (٦٥) مبحثًا من مباحث هذا العلمٍ قبل البت فى الحكم عليه؛ لأن هذا الأمر دين؟ وعلينا أن ننظر عمَّن نأخذ ديننا!.

ومما يتعلق بأن على الناقد أن يراعى عدة معايير فى الحكم على المختلطين وأن عليه أن يحكم – منها – المعيار الزمنى، ما قالوه فى ترجمة (حفص بن غياث القاضى الذى تغير حفظه بعدما استقى، فمن كتب عنه من كتابه فهو ثقة صالح". وفى رواية "وإلا فهو كاذب"[3]. أى أن الروايةَ عن المختلط من كتابه صحيحةٌ.

المدلسون ونسق الرواة:

ومن أكبر الأدلة على أن المحدثين نظروا إلى السند على أنه نسق وعلاقات – أنهم يربطون بين المحدث وشيوخه وتلاميذه بطريقة التحمل والأداء، ويحكمون عليه من خلالها، وخير مثال على هذا الأمر ما جاء فى ترجمة (الحسن بن يسار، والمشهور بالحسن

---

(١) الميزان ٤/٧، تذكرة الحافظ ٤١٠/١، تهذيب التهذيب: ٤٠٢/٩، والجرح والتعديل لابن أبى حاتم (٨٥/١/٤).

(٢) انظر هامش المختلطين ص ١١٧ – ١١٨.

(٣) كتاب المختلطين ص ٢٤.

البصرى من أنه (سيد التابعين) روى له الستة، أى أنه متفق على الاحتجاج به. "وكان ثقة فى نفسه، حجة رأسا فى العلم والعمل، عظيم القدر، وقد بدت منه هفوة فى القدر، لم يقصدها لذاته، فتكلموا فيه، فما التفت إلى كلامهم؛ لأنه لما حوقق عليها تبرأ منها. نعم، كان الحسن كثير التدليس، فإذا قال فى حديث: (عن فلان)، فإنه يضعف، ولاسيما عما قيل: إنه لم يسمع منهم، كأبى هريرة ونحوه، فعدَوا ما كان له عن أبى هريرة فى جملة المنقطع"[1].

لقد كانوا ينظرون إلى العلاقات بين الرواة داخل السند من خلال ألفاظ الأداء والتحمل، فقد يروى الراوى عمن لم يلقه، أو لقيه وسمع منه أحاديث دون أخرى، ونجد صدى هذا فى مباحث (الانقطاع) و(التدليس) و(الإرسال). ومن نبهوا إلى أهمية النظر إلى الإسناد ككل – كنسق – الإمام البيهقى، الذى قال: "نستدل بمعرفة صدق من حدثنا على صدق من فوقه"[2].

نسبية ومرونة معيار (العدالة الدينية):

بعد العرض السابق لإيجابيات وسلبيات معيار (العدالة الدينية) يحق لى أن أتساءل – بمثابة فرض الفروض –: هل سكت المحدثون عن مساوئ هذا المعيار؟ هل هناك حلول أخرى غير ما سبق لمساوئه؟

الإجابة سيتم تناولها من وجهين: أحدهما نظرى، والآخر تطبيقى:

---

(١) الميزان ٥٢٧/١.

(٢) نقله السخاوى عن البيهقى فى (المدخل إلى السنن الكبرى)، انظر فتح المغيث ٣١٤/١، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

نسبية ومرونة معيار العدالة الدينية فى كتب الدراية [الجانب النظرى].

ويؤيد حقيقة كون معيار العدالة الدينية نسبيًا يصلح فى مكان دون آخر - وزمان دون آخر- أن النقد عند الصحابة بدأ بالضبط لا العدالة، وواقع التنظير له والحديث عنه فى كتب الدراية أشار إلى ما يثبت نسبته.

ففى قضية: "هل الأصل فى المسلم العدالة"؟ اختلف المحدثون على مذهبين:

الأول: الأصل فى المسلمين هو العدالة. وهو مذهب أبى حنيفة، وصرح به ابن حبان، ومن المتأخرين ابن الوزير اليمانى فى كتابه "تنقيح الأنظار" مع شرحه "توضيح الأفكار". وقالوا: المسلمون على العدالة الدينية حتى يُطعن فى الرجل منهم. فإذا طعن فيه توقفنا فى قبول شهادته وروايته حتى تثبت له العدالة.

المذهب الثانى: المسلمون على الرد حتى تثبت العدالة. وهو مذهب المالكية والشافعية ورواية عن أحمد. حيث جعلوا العدالة صفة زائدة على الإسلام، وهو أن يكون ملتزمًا بواجبات الشرع ومستحباته مجتنبًا للمحرمات والمكروهات(١).

إنَّ من قال: (الأصل الرد)، اعتبر العدالة الباطنة فى ثبوت العدالة الدينية، ومن قال: (الأصل القبول)، اعتبر العدالة الظاهرة كافية فى ثبوت العدالة الدينية(٢).

واعترض ابن حبان على اشتراط العدالة الباطنة قائلاً: "من لم يعلم بجرح فهو عدل، إذ لم يبين ضده، إذ لم يكلف الناس من

---

(١) الإضافة: دراسات حديثية ص ٤١ بقلم: محمد عمر بازمول، دار الهجرة للنشر والتوزيع، السعودية، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(٢) السابق ص ١٤٢.

الناس، معرفة ما غاب عنهم، وإنما كلفوا الحكم بالظاهر من الأشياء غير المغيب عنهم"[1]. ومقولة سيدنا عمر القادمة من الاعتراضات على اشتراط عدالة الباطن، قال: "إن ناسًا كانوا يؤخذون بالوحى على عهد رسول الله ﷺ. وإن الوحى قد انقطع. وإنما نأخذكم الآن بما ظهر من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرًا أمناه وقربناه وليس لنا من سيرته شئ، والله يحاسبه فى سيرته، ومن أظهر لنا سوءًا لم نأمنه ولم نصدقه، وإن قال: إن سيرته حسنة"[2].

ومن الاعتراضات على الرأى القائل بأن (الأصل العدالة) أن فى ثبوت نسبة هذا القول لأبى حنيفة نظرًا[3]- اشتراط عدالة الباطن- كما أن الآية التى استدلوا بها على صحة مذهبهم وهى: ﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [سورة الحجرات:٦] – من تفسيراتها أنه إذا كان ظاهر حال المسلم الفسق فإن الله أمر بالتثبت فى خبر الفاسق فإنه قد يصدق[4].

والحق أن المذهبين أفرطا ولم يعتدلا لأن القول بأن الأصل فى السلم هو الفسق، فيه تفسيق بلا مفسق! ومعلوم أن عرض المسلم حرام لا يجوز القدح فيه بلا حجة وبدون حاجة. والقول بأن الأصل العدالة وأنها مستمرة فى الراوى يوقعنا فى الأخذ بحديث من لا يجوز الرواية عنه، بلْه الحكم له بالعدالة[5].

والفيصل فى هذا الأمر هو الجمع بين الرأيين فالأصل فى السلم حين البلوغ هو العدالة. ولا يحكم له ببقائها ولا بنفيها عنه إلا بعد

---

(١) الثقات لابن حبان (١٣/١) طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط أولى.

(٢) فتح البارى بشرح صحيح البخارى: لابن حجر: (٥٢١٥) تحقيق: عبد العزيز بن باز ترتيب وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقى، طبعة المكتبة السلفية.

(٣) الإضافة ص ٤٥.

(٤) السابق ص ٥٦.

(٥) السابق ص ٥٨.

تبين حاله، فينظر هل بقى على حاله من العدالة أو لا؟ فإن بقى عليها تَثْبتُ له العدالة الدينية، فإن جهل توقف فيه حتى يتبين حاله. فلا يقال: إن الأصل العدالة وإنه يستمر عليها. ولا يقال: إن الأصل فى الراوى المسلم الفسق أو الرد، وأنه يستمر عليها حتى يتبين حاله. فالقول الوسط، هو الرأى الذى نسلم – عندما نأخذ به- من انتهاك حرمة مسلم بالحكم بفسقه دون حجة، ومن قبول خبر من لا يستحق القبول(١).

ومما يدل على نسبية هذا المعيار أنهم اختلفوا فى تعريف العدالة الدينية حيث قال ابن الصلاح: "أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون: عدلاً ضابطًا لما يرويه"(٢). ويلاحظ أن كلمة (جماهير) لا تفيد الإجماع بمعناه الأصولى، وهو يساوى قولنا: "اتفق عليه جمهور أئمة الحديث والفقه، بمعنى أوصاف الراوى الذى يحتج به سواء فيما يرجع إلى العدالة الدينية أم فيما يرجع إلى الضبط(٣).

كما أن تقى الدين السبكى عرف العدالة الدينية بقوله: "العدالة: هيئة راسخة فى النفس تحمل على الصدق فى القول، فى الرضا والغضب، ويعرف ذلك باجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، وملازمة المروءة، والاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه"(٤).

وغَيَّر الحافظ ابن حجر كلمة "هيئة راسخة" واستبدل بها كلمة "ملكة" فقال: "العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد

---

(١) السابق: ٥٧-٥٨.

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٣٦، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، نشر المكتبة العلمية، بيروت ١٤٠١هـ.

(٣) الإضافة ص ٢٧.

(٤) نقلاً عن السابق ص٢٨.

بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة"[1].

إن تعريف العدالة السابق عند السبكى وابن حجر، إذا اخذ على ظاهره، لا يكاد يتيسر وجوده فى الرواة؛ وذلك بسبب:

- اشتراط هذه الملكة بالأوصاف السابقة تشديد لا يكاد يوجد إلا فى المعصومين وأفراد من خلص البشر المؤمنين، وهذا ينافى ما جاء فى الحديث الحسن: كل بنى آدم خطاؤن وخير الخطاعين التوابون.
- اشتراط هذه الملكة لا دليل عليه من لغة ولا من شرع فى وصف العدالة، وزد على ذلك أن هذه الملكة خفية ليست ظاهرة، فكيف تشترط؟ وبناء على هذا، لا يظهر أن مراد السبكى وابن حجر حقيقة لفظة (ملكة)؛ إذ ذلك أمر متعذر وجوده ويبعد إرادتهما له حقيقة؛ ولكن مرادهما مظنة وجودها، ويتحقق ذلك بمجرد عدم ظهور ريبة فى الدين والمروءة، وهى التى عبر عنها ابن الصلاح بقوله: "السلامة من الفسق وخوارم المروءة"، وقد نص السبكى على أن هذا هو المراد فى قوله السابق فى تعريف العدالة لما قال: "ويعرف ذلك باجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، وملازمة المروءة، والاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه".
- إن اشتراط العدالة لا يتفق والواقع؛ لذلك فلابد أن تفهم على أن المراد السلامة من ذلك غالبًا وينتج لدينا أن العدالة هى سلامة الظاهر – على سبيل الغالب– من أسباب الفسق وخوارم المروءة"[2].

ويؤيد ما مر أن سعيد بن المسيب قال: "ما من شريف ولا عالم ولا ذى سلطان إلا وفيه عيب لابد، ولكن من الناس من لا تذكر

---

(١) نزهة النظر شرح نخبة الفكر ص٢٩، لابن حجر العسقلانى، بتعليق: إسحاق عزوز، المكتبة العلمية، بيروت.

(٢) الإضافة ص٣٠.

عيوبه. من كان فضله أكثر من نقصه وُهِبَ نقصه لفضله"[١].

وقال الشافعي: "لا أعلم أحدًا أعطى طاعة الله حتى لم يخلطها بمعصية الله إلا يحيى بن زكريا عليه السلام. ولا عصى فلم يخلط بطاعة؛ فإذا كان الغالب الطاعة فهو المعدَّل. وإن كان الأغلب المعصية فهو المجرَّح"[٢]. وقال أبو بكر الباقلاني: "والعدالة المطلوبة في صفة الشاهد والمخبر: هي العدالة الراجعة إلى استقامة وسلامة مذهبه وسلامته من الفسق وما يجرى مجراه، مما اتفق على أنه مبطل للعدالة أنها: اتباع أوامر الله تعالى، والانتهاء عن ارتكاب ما نهى عنه، مما يسقط العدالة. وقد علم من ذلك أنه لا يكاد يسلم المكلف من البشر من كل ذنب"[٣]. وقال الباقلاني أيضًا: "ولو عمل العلماء والحكام على أن لا يقبلوا خبرًا ولا شهادة إلا من برئ من كل ذنب قل أو كثر لم يمكن قبول شهادة أحد ولا خبره؛ لأن الله تعالى قد أخبر بوقوع الذنوب من كثير من أنبيائه ورسله، ولو لم يُرَد خبر صاحب ذلك وشهادته بحال لوجب أن يقبل خبر الكافر والفاسق وشهادتهما وذلك خلاف الإجماع"[٤].

وقال الذهبي: "ما كل أحد فيه بدعة أو له هفوة، أو ذنوب يقدح فيه بما يوهن حديثه، ولا من شرط الثقة أن يكون معصومًا من الخطايا والخطأ"[٥].

وقال الذهبي في مقدمة كتابه (الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا

---

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي: ص٧٩، طبع دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، وانظر ص١٠١ أيضاً.

(٢) آداب الشافعي ومناقبه ص٣٠٥، لابن أبي حاتم، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) الكفاية ص٨٠.

(٤) السابق: ص٨١.

(٥) الميزان: ١٤١/٣.

يوجب ردهم) - وهو كتاب ألفه الذهبى للدفاع عن هؤلاء الرواة- قال: "هذا باب واسع - أى الطعن فى الرجال[*]- والماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث. والمؤمن إذا رجحت حسناته وقلت سيئاته فهو من المفلحين"[1]. وقال فيه أيضًا: "فأما الصحابة رضى الله عنهم فبساطهم مطوى، وإن جرى ما جرى، وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات؛ فما يكاد يسلم أحد من الغلط، لكنه غلط نادر لا يضر أبدًا إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل.. وأما التابعون فيكاد يعدم فيهم من يكذب عمدًا، ولكنْ لهم غلط وأوهام، فمن ندر غلطه فى جنب ما قد حصل احتمل، ومن تعدد غلطه وكان من أوعية العلم اغتفر له أيضًا ونقل حديثه وعمل به على تردد بين الأئمة الأثبات فى الاحتجاج بمن هذا نعته"[2].

إن اشتراط (المروءة) فى (العدالة الدينية) إنما هو على سبيل القيد الاعتبارى الذى يعود إلى المحدث، بحسب ما يترجح لديه فى رواية الراوى، وتعاريف (المروءة) كثيرة جدًا، مما يعسر معه جعلها قيدًا حقيقيًا فى وصف العدالة الدينية. لقد ذكر ابن حبان ما يزيد على عشرين تعريفًا لها فى كتابه (روضة العقلاء ونزهة الفضلاء)[3].

وبناء على ما سبق ينبغى أن تعرف العدالة الدينية على أنها: "غلبة الطاعة على المعصية مع الصدق والورع والمروءة. وإن شئت فقل: هى استقامة السيرة فى الدِّين، فالعدل من قارب وسدّد، وكان خيره أكثر من شره"[4]. لذلك ذهب ابن تيمية إلى أن العدل فى كل زمان ومكان وفى كل طائفة بحسبها أى بحسب هذه الطائفة، وابن تيمية

(*) من عندى.

(١) ص٢٦، ط دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. بيروت. لبنان.

(٢) السابق ص ٢٤..

(٣) ص٢٣٠، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان.

(٤) الإضافة ص٣٣-٣٤.

جرى على منهج من يقول برعاية المصالح فى الأحكام[1]. والحق مع ابن تيمية؛ فعلماء النفس والاجتماع يرون أن القيم نسبية تختلف باختلاف الأزمنة والأماكن وتختلف باختلاف الأشخاص"[2].

لذا قال ابن حبان: "والعدالة فى الإنسان: هو أن يكون أكثر أحواله طاعة الله؛ لأنا متى لم نجعل العدل إلا من لم يوجد منه معصية بحال أدّانا ذلك إلى أن ليس فى الدنيا عدل؛ إذ الناس لا تخلو أحوالهم من ورود خلل الشيطان فيها؛ بل العدل من كان ظاهر أحواله طاعة الله. والذى يخالف العدل من كان أكثر أحواله معصية الله. وقد يكون العدل الذى يشهد له جيرانه وعدول بلده به وهو غير صادق فيما يروِن من الحديث؛ لأنه هذا شئ ليس يعرفه إلا مَن صناعته الحديث. وليس كل معدل يعرف صناعة الحديث؛ حيث يُعَدِّل العدل على الحقيقة فى الرواية والدين معًا"[3].

وفى هذا النص يشير ابن حبان إلى أن العدالة الدينية وحدها لا تكفى للحكم على الراوى فأحيانًا يكون غير صادق فى الرواية أو انشغل بالعبادة والزهد والتقشف عن الاهتمام بمذاكرة الحديث، ويشير إلى ذلك قوله: "وليس كل معدل يعرف صناعة الحديث".

إن التخريج وعرض رواية الراوى على الثقات الضابطين، وعدم الاغترار بظاهر صحة السند، والعلل -هى المعيار العملى للحكم على الراوى؛ لذلك قال الدارسون: "المرجع فى معرفة ما يزيده الراوى أو ينقصه من روايته تبعًا لهواه- المرجع فى معرفة ذلك

---

(١) توجيه النظر إلى أصول الأثر ص٢٩. لطاهر بن صالح الجزائرى.

(٢) ارتقاء القيم" ص٢١٣، للدكتور عبد اللطيف محمد خليفة، عالم المعرفة، الكويت، رقم (١٦٠). دراسة نفسية، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. وانظر ص٧٦-٧٧ من (فى الصحة النفسية) للقريطى.

(٣) الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان ١/١٤٠.

إنما هو الاعتبار – أى السبر والاختبار والتقصى والتتبع(*) –لحديثه بحديث الثقات، فيعرف حاله من الضبط. وهذا إلحاقه بأمر الضبط ألصق وأوفق من العدالة الدينية. فمن عثر فى روايته على شئ من ذلك طعن فى ضبطه؛ فإنْ أَكْثَرَ من مخالفة الثقات اتهم فى دينه[١].

إن من أكبر الأدلة على نسبية معيار العدالة الدينية – وهو دليل عملى واقعى – أن ابن عبد البر قال: "كل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول فى أمره أبدًا على العدالة حتى يتبين جرحه؛ لقوله ﷺ: "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله". ورد ابن صلاح عليه قائلاً: "وفيما قاله اتساع غير مرضى والله أعلم"[٢]. إن اختلافهم فى تصور حد للعدالة هو الذى جعلهم مختلفين فى تعريفها.

إن اشتراط المحدثين للعدالة الدينية كان شرطًا وقائيًا واحترازيًا خشية أن تتطرق أهواء الراوى – مصالحه الشخصية وميوله ومذهبه السياسى أو العقدى – إلى التغيير فى الرواية، هذا هو الهدف الرئيسى لهذا الشرط، وما عداه من أهداف كالطعن فى الرواة بلا سبب، أو بلا دليل بالجرح غير المفسر، أو تعميم حكم جزئى – كلها أمور لا تمت إلى العلم بصلة، ويجب تنحيتها جانبًا. إنه يحترز باشتراط العدالة الدينية من: الكذب أو التهمة به، الفسق، جهالة حال الراوى، البدعة.

والله أمرنا بالتثبت فى خبر الفاسق لا أن نرده، إن من أفضل أهداف هذا المعيار الأخلاقى هو التوقف للشك العلمى، للبحث فى مدى ضبط هذا الراوى، وخير تمثيل لتطبيق هذا المعيار هو الأخذ

(*) من عندى.

(١) الإضافة: مرجع سابق ص ٣٣.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، علوم الحديث ص٩٥، تحقيق: الدكتور العتر، المكتبة العلمية، بيروت ١٤٠١هـ.

بالتفصيل فى رواية المبتدعة، هناك مرويات صحيحة فى حق الصحابة والإمام على بالذات، جاءت فى الصحاح والسنن وجاءت -أحيانًا- على لسان أصحاب المذاهب؛ لكن منهم من كذب وبالغ فى مدح على حتى جعله يحيى الموتى.

إن هذه القيمة لهذا المعيار جعلت أحد الباحثين وهو الدكتور محمد مصطفى الأعظمى؛ يقول: "وقد قرر العلم الحديث تأثير الاعتقاد النفسى على إدراك صاحبه وحواسه! وهذه سابقة علمية لأهل الحديث، حصلت لهم ببركة حديث رسول الله ﷺ"[١].

ومثلما فرق ابن حبان – فى السطور السابقة – بين العدالة والضبط، فرق الذهبى أيضًا بينهما على المستويين التطبيقى والنظرى، فقال فى الميزان: "أبان بن تغلب الكوفى شيعى جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقة وعليه بدعته. وقد وثقه أحمد بن حنبل، وابن معين، وأبو حاتم، وأورده ابن عدى. وقال السعدى: زائغ مجاهر. فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع وحد الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة؟. وجوابه: أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف؛ فهذا كثير فى التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق. فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة، ثم بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، والدعاء إلى ذلك؛ فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة"[٢].

---

(١) منهج النقد عند المحدثين ص٤١-٤٢ ط شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، ط٢، ١٤٠٢هـ.

(٢) الميزان ١/٥-٦. مع أنهم يقبلون رواية الداعية أحياناً.

العدالة والجهالة والنسبية:

إن من أسباب الجرح فى العدالة:– طعن الـــراوى لكذبـــه، أو لتهمته بالكذب أو فسقه أو جهالته أو بدعته. أى أن هناك علاقة بين الجهالة والعدالة.

ومما يدل على نسبية العدالة – لنسبية الجهالة – أن "البخارى قد خرج فى صحيحه حديث جماعة ليس لهم غير راو واحد، وكذلك خرج مسلم حديث قوم لم يرِو عنهم سوى واحـــد. وذلـــك منهمـــا مصير إلى أن الراوى قد يخرج عن كونه مجهولاً مردودًا برواية واحد عنه"(١).

إن تحقق العدالة والضبط من شروط المحدثين لقبـــول روايـــة الراوى؛ قال ابن حجر: "الجهالة بالراوى وسببها أمران، أحدهما: أن الراوى قد تكثر نعوته اسم أو كنية أو: "لقب أو صفة أو حرفة أو نسب فيشتهر بشىء منها، فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض، فيظهر أنه آخر فيحصل الجهل بحالة، وصـــنفوا فيـــه الموضح لأوهام الجمع والتفريق أجاد فيه الخطيب والأمر الثانى: أن الراوى قد يكون مقلا من الحديث فلا يَكْثر الأخـــذ عنـــه وقـــد صنفوا فيه الوحدان، وهو من لم يرو عنه إلا واحد ولو سُمِّى أو لا يُسمى الراوى اختصارًا من الراوى عنه كقوله: أخبرنى فـــلان أو شيخ أو رجل أو بعضهم أو ابن فلان، وصنفوا فيه المبهمات، ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم؛ لأن شرط قبول الخبر عدالة راويه، ومن أبهم اسمه لا تعرف عينه فكيف عدالته؟ فإن ســـمى الـــراوى وانفرد واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين كالمبهم فـــلا يقبـــل حديثه إلا أن يوثقه غير من ينفرد عنه على الأصح، وكـــذا مـــن

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٢-١٠٣ بتحقيق: العتر.

ينفرد عنه إذا كان متأهلا لذلك، أو روى عنه اثنان فصاعدًا ولم يوثق فهو مجهول الحال وهو المستور، وقد قبل روايته جماعة بغير قيد، وردها الجمهور. والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها بل هى موقوفة إلى استبانة حالة كما جزم به إمام الحرمين ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر"[١].

إن صنيع البخارى العملى، وتنظير ابن حجر من أكبر الأدلة على نسبية معيار العدالة وانه يختلف من ناقذ إلى آخر.

والحق أن الضبط هو الفيصل لا العدالة، الأول مادى ملموس أما العدالة فهى أمور معنوية تحتاج إلى ما قام به علماء النفس المعاصرين، وهو ما توفر لهم فى قياس القيم[٢]. ولم يتوفر للمحدثين بالقدر الكافى.

قال المعلّمى: "ينبغى أن يبحث عن معرفة الجارح أو المعدل بمن جرحه أو عدله، فإن أئمة الحديث لا يقتصرون على الكلام فيمن طالت مجالستهم له، وتمكنت معرفتهم به، بل قد يتكلم أحدهم فيمن لقيه مرة واحدة، وسمع منه مجلسًا واحدا، أو حديثًا واحدا، وفيمن عاصره ولم يلقه لكنه بلغه شيء من حديثه، وفيمن كان قبله بمدة قد تبلغ مئات السنين إذا بلغه شيء من حديثه ومنهم من يجاوز ذلك، فابن حبان قد يذكر فى الثقات من يجد البخارى سماه (تاريخه) من القدماء وإن يعرف ما روى وعمن روى ومن روى عنه، ولكن ابن حبان يشدد وربما تعنت فيمن وجد فى روايته ما استنكره وإن كان الرجل معروفًا مكثرًا. والعجلى قريب منه فى توثيق المجاهيل من القدماء وكذلك ابن سعد وابن معين والنسائى

---

(١) نزهة النظر، شرح نخبة الفكر ص ٤٩-٥٠، لابن حجر، نشر المكتبة العلمية، تعليق: إسحاق عزوز.. بيروت.

(٢) انظر فى قياس القيم ص ٢٦ من "ارتقاء القيم" مرجع سابق.

وآخرون غيرهم يوثقون من كان من التابعين أو أتباعهم إذا وجدوا رواية أحدهم مستقيمة بأن يكون له فيما يروى متابع أو شاهد، وإن لم يرو عنه إلا واحد ولم يبلغهم عنه إلا حديث واحد، ومن الأئمة من لا يوثق من تقدمه حتى يطلع على عدة أحاديث له تكون مستقيمة وتكثر حتى يبلغ على ظنه أنه الاستقامة كانت ملكة لذلك الراوى، وهذا كله يدل على أن جل اعتمادهم فى التوثيق والجرح إنما هو على سبر حديث الراوى، وقد صرح ابن حبان بأن المسلمين على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القدح، نص على ذلك فى (الثقات)، وذكره ابن حجر فى (لسان الميزان) واستغربه؟ ولو تدبره لوجد كثيرًا من الأئمة يبنون عليه فإذا تتبع أحدهم أحاديث الراوى فوجدها مستقيمة تدل على صدق وضبط، ولو لم يبلغه ما يوجب طعنًا فى دينه – وثقه. وربما تجاوز بعضهم، هذا كما سلف(*). وربما يبنى بعضهم على هذا حتى فى أهل عصره.. وهكذا يقع فى التضعيف ربما يجرح أحدهم الراوى لحديث واحد استنكره وقد يكون له عذر"[١].

إن مقصود المعلمى من كلامه أن كثيرًا من الأئمة يبنون آراءهم فى الرجال على سبر حديث الراوى فى التوثيق والتجريح، فإذا تتبع أحدهم أحاديث الراوى فوجدها مستقيمة تدل عى صدق وضبط، ولم يبلغه ما يوجب طعنًا فى دينه وثّقهُ، وربما تجاوز بعضهم هذا كما يصنع ابن حبان، فإنه يورد الرجل فى كتابه "الثقات" ويقول عنه: (لا أعرفه ولا أعرف أباه) [٢].

(*) يشير إلى رأى ابن حبان.

(١) التنكيل بما فى تأنيب الكوثرى من الأباطيل ٦٦/١ –٦٧، لعبد الرحمن بن يحيى المعلمى (١٣١٣هـ – ١٣٨٦هـ)، تحقيق: الشيخ الألبانى، طبع المطبعة العربية، لاهور، باكستان، ١٤٠١هـ.

(٢) الإضافة ص ١٠٧، وانظر تعليق الألبانى على حاشية التنكيل ٦٧/١.

كما أن وجه توسع ابن عبد البر الذى أشار إليه ابن الصلاح سابقًا، أنه – ابن عبد البر – لم يطلب التنصيص على عدالة الراوى الدينية، ولأن توسعه يشعر بأنه يرى ثبوت الضبط مع العدالة الدينية بمجرد كون الراوى مشهورًا ومعروفًا بعنايته بالعلم وحمله وعدم تبين جرحه[١].

ويؤيد عملية السبر أن صاحبى الصحيح اعتمدًا على سبر أحاديث الرواة الذين لم يقفوا على حالهم من العدالة الدينية والضبط[٢].

إن ما ينتهى إليه هنا أن معيار العدالة نسبى كما قررت كتب الدراية، والضبط هو الفيصل، ولا يتم هذا إلا بتخريج المرويات وسبر حديث الراوى عمليًا. ومن أكبر الأدلة على نسبية هذا المعيار: تفاوت العدالة.

تفاوت العدالة:

تحدث معظم المحدثين عن تفاوت مراتب الضبط[*] ولم يشر كثير منهم إلى تفاوت العدالة لذلك نبه بعض المحدثين المنصفين – والجادين فى دراستهم – إلى تفاوت العدالة فقال: "والصحيح أن العدالة كالضبط تقبل الزيادة والنقصان والقوة والضعف وقد أشار إلى ذلك علماء الأصول فى باب "الترجيح فى الأخبار"[٣]. وصرح به العلامة نجم الدين سليمان الطوفى فى (شرح الأربعين) حيث قال: "إن مدار الرواية على عدالة الراوى وضبطه، فإن كان مبرزًا فيهما كشعبة وسفيان ويحيى القطان ونحوهم، فحديثه صحيح. وإن

---

(١) الإضافة ١٠٦.

(٢) السابق ص ١١٩.

(*) انظر فى ذلك أى مصدر أو مرجع، مبحث (مراتب الجرح والتعديل).

(٣) الوسيط فى علوم الحديث ومصطلحه ص ٨٦ للدكتور محمد محمد أبو شهبة، رحمه الله، ط عالم المعرفة، جدة، السعودية، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

كان دون المبرز فيهما أو فى أحدهما لكنه عدل ضابط فى الجملة فحديثه حسن"(١).

وضرب أبو شهبة مثالاً لذلك فقال: "وقد مثل العلماء فى باب الشهادة والرواية لذلك أيضًا بالمشى عارى الرأس، والأكل على قارعة الطريق. وفى الحق أن هذه الأمور التى تخل بالمروءة ترجع إلى العرف. والأعراف تختلف فى هذا، ولو أخذنا بهذين الآخرين لتعذر وجود شاهد عدل اليوم لا يكاد أحد يغطى رأسه اليوم. وكثر من الناس يأكل فى الطريق للضرورة لزحمة العمل وضيق الوقت فمن ثم لا نرى أن هذين يخلان بالمروءة أما البول فى الطريق وفرط المزاح فلا يزالان من صفات المستهترين وإنما لا تقبل شهادة ولا رواية من أخل المروءة لأن الإخلال بها إما لخبل فى العقل أو نقصان فى الدين أو لقلة الحياء وكل ذلك رافع للثقة بقوله(٢).

وأشار أيضًا إلى الصغائر والكبائر وقال: "إن من المباحات من يسبب الاحتقار ويذهب بالكرامة". وأشار إلى "الإفراط الذى يخرج الفعل عن حد الاعتدال كفرط المزاح(٣)"

وقد نقل الشيخ طاهر الجزائرى(٤) رأى الطوفى هذا ولم يذكر

---

(١) توجيه النظر إلى أصول الأثر للشيخ طاهر الجزائرى ص ٤٠٧، ط١.

(٢) السابق ص٨٥.

(٣) السابق ص٨٥.

(٤) من أول من انتبهوا للتفريق بين مصطلحات (الوصف) ومصطلحات (القيمة) وشاركه فى هذا الأمر "القاسمى" فى قاعدة التحديث ونقل هذا التقسيم د. صبحى الصالح، د.يوسف خليف رحم الله الجميع. يدل على ذلك أنهم يفرقون بين (ثقة) و(صدوق) والعاقل لا يقول إن درجة الضبط وحدها هى التى تفرق بين اللفظين إن وراء كل لفظ درجة من العدالة ودرجة من الضبط، إنهم أحياناً ينتقون من رواية الصدوق ويصححونها لغيرهم إذا وجدت الشواهد والمتابعات لها؛ لأن رواية الصدوق إذا لم يخالف تكون فى درجة الحسن لذاته.

اسمه بل قال: (وقال بعض المحققين) [1] ثم بنى عليه آراء من الأهمية بمكان إن الاعتراف بنسبية العدالة وتفاوتها وأنها درجات هى التى جعلته قسم الرواة إلى درجات تقسيمًا لم يُسبق إليه، ولم يوجد عند غيره من المحدِّثين، إنه قام بعملية تباديل وتوافيق، وتقسيم عقلى قائم على قواعد المنطق، وهو فى نفس الوقت تقسيم لم يفرض على الظاهرة – مراتب الجرح والتعديل – بل هو تقسيم واقعى وافق الواقع العملى، وهو وصف دقيق لمراتب الرواة.

إن كل خطأ فى الدراسة والتحليل هو خطأ فى التنظير، وقد جلسنا نحن كثيرًا نحن طلاب العلم، أمام بعض التقسيمات العقيمة التى لا أساس لها فى عالم الواقع، فلم نفهمها، ولم نجد من الكتب المشهورة ما يدلنا على الصواب. إننا باعترافنا بأخطائنا نكون على أول الطريق السليم لدراسة الظاهرة. إن الذين اعترفوا بتفاوت العدالة هم الذين قاموا بأفضل تنظير لمراتب الرواة. والعاقل هو الذى يقارن بين ما كتبه ابن الصلاح، والشيخ طاهر الجزائرى؛ قال الأخير: "وقد تبين بذلك أن الرواة الجامعين بين العدالة والضبط ينقسمون باعتبار تفاوت درجاتهم فيها إلى تسعة أنواع:

النوع الأول: رواة فى الدرجة العليا من العدالة والضبط. النوع الثانى: رواة فى الدرجة العليا من العدالة، وفى الدرجة الوسطى من الضبط. النوع الثالث: رواة فى الدرجة العليا من العدالة وفى الدرجة الدنيا من الضبط. النوع الرابع: رواة فى الدرجة الوسطى من العدالة وفى الدرجة العليا من الضبط. والنوع السادس: رواة فى الدرجة الوسطى من العدالة وفى الدرجة الدنيا من الضبط. والنوع السابع: رواة فى الدرجة الدنيا من العدالة وفى الدرجة العليا من الضبط. النوع الثامن: رواة فى الدرجة الدنيا من العدالة وفى الدرجة

---

(١) مرجع سابق: نفس الموضع.

الوسطى من الضبط. النوع التاسع: رواة فى الدرجة الدنيا من العدالة والضبط، وهذه الأنواع التسعة متفاوتة الدرجات بعضها أعلى من بعض، فالنوع الأول أعلى مما سواه من سائر الأنواع. والنوع التاسع أدنى مما سواه منها، وما سواها من الأنواع، منه ما يظهر تقدمه على غيره ظهورًا بينا كالنوع الثانى بالنظر إلى النوع، ومنه ما يخفى تقدمه كالنوع الثانى بالنظر إلى النوع الثالث وكالنوع الرابع بالنظر إلى النوع الثالث وكالنوع الرابع بالنظر إلى النوع الخامس، ومنه ما يخفى تقدمه كالنوع الثانى بالنظر إلى النوع الرابع وكالنوع السادس بالنظر إلى النوع الثامن، وهذا من متعلقات مبحث الترجيح الذى هو من أصعب المباحث مسلكًا وأبعدها مدركًا[1].

إن لاختلاف الرواة عدالة وضبطًا أهمية فى نقد الروايات وبالتالى الترجيح بين رواية وأخرى. وهذا الباب أقرب لأصول الفقه منه إلى علم الحديث، على العالم أن ينقد ثم يرجح، فعلم الحديث يمده بالمادة الخام المقبولة كى يعمل عقله فيها اجتهادًا واستنباطًا وفقهًا.

نسبية ومرونة معيار (العدالة الدينية): نظرًا وتطبيقًا:

هل انخدع نقاد المرويات بظاهر الرواة من صلاح وعبادة وإظهار تقوى وقبلوا مروياتهم دون تمحيص أو نقد؟ أفرد النقاد هذه الظاهرة بالدراسة والتنظير لها فى المقدمات المنهجية لكتبهم، ومارسوا هذه النظرية فى نقد المرويات تطبيقًا.

أولاً: الجانب النظرى (ابن عدى):-

أورد ابن عدى مقدمة منهجية فى كامله قال: "باب ما يذكر عن الصالحين من الكذب ووضع الحديث". وأورد فيها آراء السلف فى

---

(١) توجيه النظر ص٣٠.

هذه القضية، قال: "قال يحيى ابن سعيد القطان: ما رأيت الصالحين فى شئ أشد فتنة منهم فى الحديث. وقال: ما رأيت الكذب فى أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير. وقال – مرة: ما رأيت الصالحين أكذب منهم فى الحديث. وقال أبو عاصم النبيل: ما رأيت الصالح يكذب فى شئ أكثر من الحديث. وقال المنذر بن الجهم – وكان قد دخل فى الأهواء ثم رجع-: "اتقوا الله، وانظروا عمن تأخذون هذا العلم كنا نجتهد فى أن نروى لكم ما نضلكم به"[١]. وعقد ابن حبان (نوعًا) تناول فيه رأى السلف فى الصالحين الذين غفلوا عن حفظ الحديث وتعاهده، كان ترتيبه (الخامس)، وأورد كلامًا يساوى فى مضمونه ما أورده ابن عدى[٢]. أى أن هذه الظاهرة شغلت المحدثين على المستوى النظرى ونبهوا إليها، وبذلك يثبت أن هذا المعيار لم يطبقه المنصفون من المحدثين بطريقة عشوائية وإنما راعوا النسبية فى تطبيق، وكانوا – بعضهم – على درجة عالية من المرونة.

ثانيًا: الجانب التطبيقى: ومن أمثلته:

"سليمان بن عمرو، أبو داود النخعى الكندى"، قال الذهبى –نقلاً عن ابن عدى: "أجمعوا على أنه يضع الحديث. قال ابن حبان: أبو داود النخعى بغدادى، كان رجلاً صالحًا فى الظاهر؛ إلا أنه كان يضع الحديث وضعًا، وكان قدريًا.. وقال الحاكم: لست أشك فى وضعه الحديث على تقشفه وكثرة عبادته"[٣].

---

(١) مختصر الكامل ص٩٤.

(٢) المجروحين ص٦٧ من المقدمة وقال ابن حبان: "سمعت إبراهيم بن نصر العنبرى قال: سمعت محمد بن يحيى الهمدانى يقول: سمعت إبراهيم بن الأشعث يقول: سمعت أبا أسامة يقول: قد يكون الرجل كثير الصلاة، كثير الصوم، ورعاً، جائز الشهادة، فى الحديث لا يسوى ذه، ورفع شيئاً ورمى به" ١/٢٤.

(٣) الميزان: ٢١٧/٢. وقارن بـ ٢٢/٢/٢ (١٥٣٧) من "الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى".

وقال ابن عدى فى (زكريا بن يحيى أو يحيى الوقار، بصرى يضع الحديث ويوصله. وقال ابن عدى: سمعت مشايخ مصر يثنون عليه فى باب العبادة والاجتهاد والفضل، وله حديث كثير بعضه مستقيم، وبعضه موضوع، وكان يتهم بوضعها؛ لأنه كان يروى عن قوم ثقات أحاديث موضوعات[1].

والحق أنه ليس كل الزهاد والعباد غير متقنين؛ بل منهم المتقن الحافظ؛ قال الذهبى: "حبيب العجمى، زاهد البصرة فى زمانه. قلت: روى له البخارى فى كتاب الأدب، وما علمت فيه جرحًا؛ وإنما ذكرته هنا لئلا يلحق بالزهاد الذين يهمون فى الحديث"[2].

ونستطيع أن نجد مثالاً لتطبيق هذا المعيار - فى مرونته ونسبيته - فى ألفاظ الجرح والعديل عند المحدثين؛ قال الشيخ مصطفى إسماعيل: "وقولهم: فلان ليس بصاحب علم بل صاحب عمود، أو إنما يعرف بالصلاة ولا يعرف بالحديث" - قاله احمد فى عبيد الله بن زياد بن سمعان، والكلام فيه شديد الجرح". واللفظ عده الشيخ من ألفاظ الرد والترك أى أن الراوى لا يصلح فى الشواهد المتابعات[3]. والأصل فى الرواة "الصالحين" أنهم صدوقون من حيث العدالة، لكنهم قد يكونوا غير ضابطين فمروياتهم تقبل فى الشواهد والمتابعات - أصلاً - لكن إذا كثر وَهَمُهُم وغلب عليهم، أو رووا الموضوعات عن الثقات، فإنهم يُتركون، ولا يقبلون لا فى شواهد ولا فى غيرها. وللمحدثين فى قبول مروياتهم اعتبارات كمية وكيفية، منها ما يخص بسبر عدالة الراوى ومعرفة نيته من

---

(١) مختصر الكامل ص ٣٥١ ترجمة (٧١٣) وانظر التراجم (٧٨١) ٢٦٤، ١٦١٦، ١٨٩٦، ٥٣٥، ٦٨٤، ٨٠٠ وانظر كلاماً نظرياً فى هذه الظاهرة ص ٥٣٨ من السابق (ترجمة رقم ١٢٧٨).

(٢) الميزان: ٤٥٧/١.

(٣) شفاء العليل ص٢٠٠ وما فيه من مراجع.

خلال سلوكه العملى وإقباله على الحديث وأهله، والسنة واحترامها والعمل بها؛ قال الذهبى: "محمد بن على بن الفتح...شيخ صدوق معروف، لكن أدخلوا عليه أشياء فحدث بها بسلامة باطن. منها حديث موضوع فى فضل ليلة عاشوراء"[1]. أى أن الفيصل فى الحكم على الرواة – فى بعض الأحيان- يرجع إلى عدالة الظاهر، وبخبرة الناقد يعرف هل تعمد الراوى رواية الموضوع، أم كان (يُلَقن) فيحدث – وَهَمًا لعدم درايته بنقد المروى.

أولاً: رواة طعنوا فى عدالتهم مع أنهم محتج بهم (شواهد أخرى على مرونة معيار العدالة الدينية):[2].

كذلك من الجرح المردود بسبب العدالة – جرح من قِبل بعض النقاد لرواة، هذا الجرح كان غير مفسر، وفى النهاية ثبتت عدالة هؤلاء الرواة، منهم: **أولاً المجهولون** – خداش بن مهاجر، عن ابن أبى عروبة، وعنه ابن بنت شرحبيل، والراوى إذا لم يرو عنه سوى واحد وروى –هو- عن واحد، صار مجهولاً، إلا أن يروى عنه واحد فقط – ممن يروون إلا عن ثقة؛ مثل: مالك، أو روى له البخارى أو مسلم فى الأصول، أو يحيى القطان، أو راو من الرواة المتشددين فى الجرح –؛ لذلك قال أبو حاتم: مجهول، لكن البخارى ومسلمًا والنسائى وثقوه ورووا له، وقال احمد ابن حنبل: كان من الثقات. وقال السَاجى: تكلم فيه أزهر بن سعد، وقال ابن حجر: "فلم يلتفت إليه، احتج به مسلم والنسائى وروى له البخارى حديثًا واحدًا

---

(١) الميزان: ٦٥٦/٣ وللمزيد من الأمثلة انظر ص ٦١١ من هدى السارى لابن حجر. و(١٩٦/١) من المجروحين لابن حبان. و(٣٢/٣/٢ (٢٨٣٢) من الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى. (٧٤/٤) ميزان. (٣٣٤/٣) أيضاً، ١٩١/٤، (١٩٥/٢) من الكاشف للذهبى. والمجروحين لابن حبان: (١١١/١، ٢١٢، ٢١٧، ٢٢٤، ٢٣٥، مختصر الكامل ص ١٨٧ – ١٨٨، ص ٧٧٢. وانظر كلاماً مفيداً فى ص ٢٦٧ من شفاء العليل.

(٢) الميزان: ٦٥٠/١.

في الاستسقاء توبع عليه"[1].

ثانيًا: من قيل فيهم (يسب السلف) أو (من أصحاب الفرق):

الأصل في الراوي الذي يسب السلف أنه متروك، لكن الواقع العملي – أحيانًا – يثبت خلل هذا المعيار وعدم ثباته وصدقه وموضوعيته؛ لأن الراوي قد يتهم بذلك، وفي الأصل هو بريء، بسبب عداوة من قِبل من حوله، وقد يكون في تركه ضرر بسبب وجود مرويات عنده، ليست عند غيره، أي أن معيار الحاجة – في هذه الحالة بعينها – أقوى من معايير أخرى ومنها (معيار العدالة الدينية). في هذه الحالة يكون نجاح المعيار في (مرونته) التي يكون بها (ثابتًا) و(صادقًا) و(موضوعيًا)[2] كما يرى أصحاب مناهج البحث العلمي الذين انتهوا إلى: "أن الطريق نحو حل مشكلة العلوم الإنسانية يتطلب التمييز بين ما هو علمي يتعلق بالمحتوى المعرفي، وما هو لا علمي يتعلق بإيدولوجيا أو فلسفة أو تقويم أو إسقاطات أو رأي شائع، ولن يتم هذا إلا بصياغة قضايا العلوم الإنسانية على النحو الذي لا يحل الحكم عليها معتمدًا مقاييس الإيديولوجيا أو الفلسفة أو سواهما، ومعنى هذا أن تطوع القضية العلمية في بحوث العلوم الإنسانية لشروط صياغة الفرض العلمي الذي يقبل المواجهة مع الواقع، من حيث المبدأ، وكل ما لا يقبل هذا التطويع يظل خارج المحتوى العلمي حتى يجد طريقه فيما بعد لهذا التطويع وهنا يمكن أن نبدأ الطريق نحو حل مشكلة العلوم الإنسانية[3]. وقد مارس نقاد المرويات تطبيق هذا المعيار، عرض

---

(١) هدى الساري ص٥٦٠ لابن حجر. انظر مثالاً آخر في الميزان ٣/٤٥١.

(٢) في عملية المعايير والمقاييس انظر ص ٢٤٤ من مشكلة العلوم الإنسانية.

(٣) مشكلة العلوم الإنسانية تقنينها وإمكانية حلها ص١٣٥، للدكتورة يمنى الخولي، ط٢، ١٩٩٦م، دار الثقافة للنشر والتوزيع. مصر.

الفرض – وهو معيار العدالة الدينية – هنا على الواقع فثبت غير ذلك – أن الواقع كذبه فى بعض الأحيان – فراعوا النسبية، ليس هذا عيبًا فى المعيار، بل فى تطبيقه، إنه علمى مائة فى المائة؛ لأن (فلاسفة العلوم) قالوا: "هكذا نعود إلى القابلية للاختبار والتكذيب التجريبى.. إنها معيار للكشف عن علمية الفروض أو النظريات أو القوانين.. كما أوضحنا الكشف عن كونها – أى الفروض والقوانين – قابلة للتكذيب أو غير قابلة له.. إن القابلية للتكذيب – كما يرى بوير – هى خاصة منطقية تحدد معيارًا للعلم"[1]؛ لذلك قام المحدثون بتعديل هذا المعيار، العدالة الدينية، عندما قالوا بتقديم الجرح على التعديل، ووجدوا أنه سوف يفتح باب (السباب والحسد والبغض والكره) قالوا بـ (تقديم الجرح المفسر) ثم قالوا: لا يقبل كلام الأقران حتى لو كان مفسرًا.

إن الأصل فى رواية (الذى يسب السلف) أنها مردودة؛ قال ابن عدى – نقلاً عن ابن معين: "تليد بن سليمان أبو إدريس: كان كذابًا يشتم عثمان، وكل من شتم عثمان أو أحدًا من الصحابة لا يكتب حديثه، وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"[2]. وليس معنى هذا أن المحدثين أباحوا سب عثمان أو الصحابة، أو قالوا بأخذ العلم عنهم والتفصيل كما ذكرت فى مقدمة الحديث، آنفًا، من أنه – ظلم لبعض الرواة إن الأخذ بالتفاصيل فى الرواية من قيل فيه: يسب السلف ليس معناه إباحة الطعن فيهم، بل قصدت من ذلك أنه ظلم لبعض الرواة ومعيار الحاجة إلى روايتهم أشد، وقبول أخف الضررين قال به علماء أصول الفقه. والضرورات تبيح المحظورات[3].

---

(١) السابق ١٧٠ – ١٧١.

(٢) مختصر الكامل ص٢٠٤، ترجمة ٣٠٧.

(٣) القاموس الفقهى مادة (ضرر) ص ٢٢٢، ٢٢٣ لسعدى أبو جيب، ط٢، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، دمشق.

- والشواهد التالية خير دليل: "عمر بن سعد، روى له النسائى، ووثقه العجلى، لكن ابن معين يقول: كيف يكون من قتل الحسين ثقة؟ وقال الذهبى: هو فى نفسه غير متهم[1].
- و(إسحق بن سويد بن هبيرة العدوى، وثقه ابن معين والنسائى والعجلى وقال: كان يحمل على على إبن أبى طالب. قال ابن حجرٍ: له عند البخارى حديث واحد فى الصيام مقرونًا بخالد الحَذّاء، وروى له مسلم وأبو داود والنسائى[2] وقال العجلى: عبد الله بن زيد أبو قلابة الجرمى، أى أنهم اتفقوا على توثيقه - عمليا - وقبول مروياته، كان يحمل على على[3]، والرجل حديثه فى الكتب الستة[4].
- (شَبَث بن ربعى)، كان أول من أعان على قتل عثمان ﷺ وهو أول من حرر الحرورية، وأعان على قتل الحسين بن على، وأورده العجلى فى الثقات[5]، وذكره ابن حبان فى ثقاته[6].
- أما يونس بن خباب فقد قال: عثمان قتل بنت رسول الله! قال ابن معين: كان يترفض، ومرة قال: رجل سوء كان يشتم عثمان، قال بن عدى: هو من الغالين فى التشيع، وكان يحمل على عثمان وأحاديثه مع غلوه تكتب[7].
- أما (أحمد بن يوسف بن يعقوب البُهلُول)، فهو صحيح السماع، قال بن أبى الفوارس: كان داعية للاعتزال وكان متقنًا[8].

---

(١) الميزان ١٩٨/٣.
(٢) هدى السارى لابن حجر: ص٥٥٠.
(٣) تاريخ الثقات ص ٢٥٧.
(٤) تهذيب التهذيب: ٢٢٤/٥.
(٥) تاريخ الثقات ص ٢١٤.
(٦) الثقات لابن حبان: ٣٧١/٤، ط الهند، ١٤٠٢هـ.
(٧) مختصر الكامل ص ٨٠٥ - ٨٠٦.
(٨) الميزان ١٦٥/١.

و(سالم بن عجلان الأفطس) وثقه أحمد والعجلي وابن سعد والنسائي والدارقطني وغيرهم. وقال أبو حاتم: صدوق نقي الحديث وكان مرجئا. وقال الجوزجاني: كان يخاصم في الإرجاء داعيه وهو في الحديث متماسك وأفرط ابن حبان فقال: كان مرجئا قلب الأخبار وينفرد بالمعضلات عن الثقات اتهم بأمر سوء فقتل صبرًا[١].

- أما "عباد بن يعقوب الرَّواجِنى الكوفى[*]"، أبو سعيد، فهو رافضي مشهور إلا أنه كان صدوقا وثقه أبو حاتم، وقال ابن حبان: كان رافضيًا داعية. وقال صالح ابن محمد: كان يشتم عثمان ﷺ. روى له البخاري والترمذي وابن ماجه[٢] والرافضة هم غلاة الشيعة.

و(عمار بن رزيق) ثقة، روى له مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، كوفي[*] ما رأيت – القائل الذهبي – لأحد فيه تليينا إلا قول السليماني: إنه من الرافضة فالله أعلم بصحة ذلك[٣].

وقد أفرد ابن حجر فصلاً[٤] في "هدى الساري" تناول فيه بالدراسة والتحليل أسماء الرواة – ومروياتهم – أصحاب المذاهب الذين احتج بهم الشيخان (البخاري ومسلم) أو أحدهما، منهم (١١) رُموا بالإرجاء، و (٦) رموا بالنصب و(١٧) رموا بالتشيع و(٢٧) بالقدر، و(١) بالرفض و(٢) برأي الإباضية من الخوارج و(١) بالوقف، و(١) برأي القعدية من الخوارج (والمجموع: (٦٦) راويا من أصحاب الفرق.

---

(١) هدى الساري ٥٦٨ – ٥٦٩.

(*) من شيعة الكوفة.

(٢) السابق ص ٥٧٩.

(٣) الميزان ٣/ ١٦٤

(٤) ص (٦٤٠ – ٦٤٢).

ثالثًا: من اتهم بسرقة الحديث:

الأصل فى أخلاق "العالم" و"طالب العلم" ألا يسرق علم صاحبه وينسبه إلى نفسه، ولهذه القضية – عند المحدثين – علاقة بالرحلة فى طلب الحديث، فالذى يقاسى الغربة والتعب وتحمل المشاق من أجل سماع الحديث مشافهة للرواة وعلماء الحديث، لا يستوى مع الجالس فى بلدته، لذلك شددوا فى بداية الطلب على أخذ الحديث وجادة وردُّوها، لذلك تحايل البعض على نسخ البعض وحدث بما فيها وادُعى سماعها، لِكن الجهابذة من النقاد قاموا بتميز السماع من غيره، يعرف ذلك أهلُ بلدة الراوى، والتاريخ يثبت أو ينفى هذا.

إن المسلمين فى اشتراطهم (عدم سرقة الحديث) وهو يوازى (العلم) فى الحقول المعرفية الأخرى قد سبقوا أصحاب القانون الوضعى، الذى قالوا ب(حقوق الإنتاج الذهنى) وقالوا: "الحقوق الأدبية على الإنتاج لها أهميتها نظرًا لأنها هى التى تبعث على احترام الكاتب أو المؤلف وكتاباته وإبداعاته، حيث جاء فى الفقرة الثانية من المادة (٢٧) من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، الذى وافقت عليه الجمعية العمومية للأمم المتحدة وأعلنته فى آخر عام ١٩٤٨م ما يفيد أن الإنسان المبتكر لإنتاج علمى أو أدبى أو فنى له حق التمتع بحماية مصالحه الأدبية والمادية التى تؤول إليه منه، وفيما يلى النص: "لكل فرد الحق فى حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمى أو الأدبى أو الفنى"(١).

والأمثلة التالية خير مثال على مِرونة "مِعيار العدالة" فى حكمهم على من اتهموا بسرقة الحديث: (قَطَن بن نُسير)، روى له مسلم وأبو داود والترمذى، وقال ابن عدى: يسرق الحديث(٢).

---

(١) حقوق الإنتاج الذهنى ص (٢٤) للدكتور أحمد سويلم العمرى، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م. وص ٢٨٧ وما بعدها من كتاب (نظرية الحق ونظرية الالتزام للدكتورين جلال محمد إبراهيم، ومحمد عبد المعطى، ط ١٩٩٦ – ١٩٩٧م، لا ناشر.

(٢) الميزان ٣/٣٩١.

- و" حماد بن أسامة أبو أسامة الحافظ" روى له الستة. وذكر الأزدى، عن سفيان الثورى بلا إسناد، قال: إنى لأعجب كيف جاز حديث أبى أسامة؛ كان أمره بينا، كان من أسرق الناس لحديث جيد[1]. و"أسيد بن زيد...، روى له البخارى مقرونا، وقال ابن حبان: يروى عن الثقات المناكير ويسرق الحديث[2].

رابعًا: من اتهم بالتدليس:

- (عمر بن على بن عطاء بن مقدم)، قال ابن سعد: يدلس تدليسًا شديدًا يقول: سمعت، وحدثنا، ثم يسكت. لكن روى له الستة[3]. و(يحيى بن أبى كثير) احد الأئمة الثقات، روى له الستة، إلا أن يحيى القطان قال: "مرسلاته تشبه الريح؛ لأنه كثير الإرسال والتدليس والتحديث من الصحف"[4].

خامسًا: من اتهم بالكذب:

- "أحمد بن عيسى التسترى"، مصرى، ثقة حجة، احتج به الشيخان، وما علمت فيه وهنًا، فلا يلتفت إلى قول يحيى بن معين فيه: كذاب، وكذا غمزه أبو زرعة[5].
- و(جميع بن عمير التميمى، قال ابن حبان: رافضى يضع الحديث.. وقال أبو حاتم: كوفى صالح الحديث من عتق الشيعة[6].
- والحسن بن مدرك السدوسى، قال النسائى فى أسماء شيوخه: لا بأس به. وقال ابن عدى: كان من حفاظ أهل البصرة، وقال أبو

---

(١) السابق: ٥٨٨/١ وقارن بهدى السارى لابن حجر حيث قال: أحد الأئمة الأثبات اتفقوا على توثيقه (ص٥٦٢).

(٢) الميزان: ٢٥٦/١ -٢٥٧.

(٣) السابق: ٢١٤/٣.

(٤) هدى السارى ص ٦٣٠. وانظر مثالاً آخر ص ٥٦٣منه.

(٥) الميزان: ١٢٥/١ - ١٢٦، الرواة الثقات للذهبى ص ٥٣.

(٦) الميزان ٤٢٢/١.

عبيد الآجرى عن أبى داود: كان كذابًا يأخذ أحاديث بن عوف فيقلبها على يحيى بن حماد[1].

سادسًا: الإصرار على الخطأ:

لا يليق بأخلاق العالم طالب العلم الإصرار على الخطأ؛ لأن معنى ذلك بقاء العلم على ما هو عليه، إن هذا ضد الحوار والمناقشة والسؤال والتجديد والإبداع، لكن فى بعض الأحيان قد يكون المراجع على حق، فيسمه المراجع بأنه لا يتحلى بأخلاق المحدثين، علم بذلك المحدثون، فأخذوا بالتفصيل.

إنّ محمد بن عبيد الطنافسى. صدوق مشهور، قال احمد: يخطئ ويصر، وهو ثقة. ووثقه ابن معين[2]. و(إبراهيم بن مرزوق البصرى. قال الدارقطنى: ثقة لكنه يخطئ ويصر، ولا يرجع.

- أما (على بن عاصم) فقد قال ابن حبان: (كان ممن يخطئ ويقيم على خطئه فإذا بين له لم يرجع، والذى عندى فى أمره - ترك ما انفرد به من الأخبار والاحتجاج بما وافق الثقات؛ لأن له رحلة وسماعا وكتابةً، وقد يخطئ الإنسان فلا يستحق الترك، وأما ما بين له من خطئه فلم يرجع فيشبه أن يكون فى ذلك متوهما أنه كان كما حدث به[3].

ويزيد الأمر تفصيلاً - الشيخ مصطفى إسماعيل فيقول: "وقد جعل شعبة وابن مهدى وغيرهما الإصرار على الخطأ من أسباب ترك الرجل، وترك روايته؛ لكن المسألة هنا فيها تفصيل: فالإمام من الأئمة قد يصر على خطئه ولا يضره شيئا، كرواية مالك بن

---

(١) هدى السارى ص ٥٦٠. وللمزيد من الشواهد انظر ٧٣/١ من الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى، ١٦٦/١، ص ٥٥٨ من هدى السارى، ٥٥٢ أيضاً، والميزان ٩٣/٣.

(٢) السابق ٦٥/١.

(٣) المجروحين لابن حبان ١١٣/٢ (مجلد واحد فيه ٣ أجزاء).

أنس فى حديث (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)، أما إذا لم يكن المصر من هؤلاء الأئمة الكبار؛ بل كان من المتوسطين فعليه أن يسمع ويطيع، كما أنه ينبغى أن ينظر أيضًا إلى نوع الخطأ"[1] أ.هـ. أى أنه لا بد من الرجوع إلى القرائن والملابسات التى تحيط بالمتناقشَيْنِ أو الراوى والناقد؛ فقد يكون اختلاف تنوع، أو أن الرواية من قبيل الناسخ والمنسوخ وكلاهما صحيح فحينئذ ينبغى إعمال العقل بتطبيق مفاهيم (التقييد والإطلاق والإجمال والتفصيل والعام الخاص) – مفاهيم أصول الفقه وأصول الحديث.

سابعًا: الفسق:

قال الذهبى: (محمد بن عمر) أبو بكر الجعابى الحافظ من أئمة هذا الشأن ببغداد، على رأس الخمسين وثلاثمائة؛ إلا أنه فاسق رقيق الدين، وكان أحد الحافظ المُجَوِّدين. قال أبو على النيسابورى: ما رأيت فى أصحابنا أحفظ من أبي بكر بن الجعابى، حيرنى حفظه"[2].وجاء فى الميزان للذهبى، نقلاً عن أبى عدى، وعبدان: جميل بن الحسن الأهوازى. قال عبدان: كاذب فاسق. قال ابن عدى: أما فى الرواية فلا فإنه صالح. وذكره ابن حبان فى الثقات"[3]، وفى الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى: "قال عبدان: كاذب، فاسق، فاجر"[4].

ثامنًا: العمل مع (الشرطة) ولبس زيهم:-

تتطلب مهنة (الشرطى) أن يكون جادًا – فى بعض الأحيان؛ إلا أن بعضهم قد يسرف فيما يؤدى إلى الضبط والنظام فيؤذى الناس،

---

(١) إتحاف النبيل ص١٣٣.

(٢) الميزان ٣/٦٧٠.

(٣) الميزان ١/٤٢٣، والمجروحين لابن حبان ١/٢٩٣.

(٤) ١/٧٥ رقم (٦٨٧).

مما حدا بعض المحدثين إلى تقييم سلوكه هذا والحكم على عدالته بالسلب، وعدم قبول روايته. والأمر فى حاجة إلى التفصيل.

- (حُميد بن تِيْرُويه الطويل)، روى له الأئمة الستة واتفقوا على توثيقه؛ لكن يحيى بن يعلى المحاربى روى عن زائدة: أنه طرح- حديث حميد الطويل، وعلق الذهبى عليه قائلاً: إنما طرحه للُبْسه سواد الخلفاء وزى أعوانهم"[1].
- و"أحمد بن سليمان بن أبى الطيب" روى له البخارى، وقال الذهبى: "وثق. وضعفه أبو حاتم وحده. وقال أبو زرعة: حافظ محله الصدق. قلت: هو بغدادى، سكن مرو والرى وولى شرطة بخارى"[2].

تاسعًا: المزاح:-

للمزاح حدود ودرجات مثله مثل أى "قيمة" أو عادة ينبغى الاعتدال فيه، وله صله بعادة سيئة لا تليق بطلاب العلوم وهى (المجون) واللعب مع (المجان) [3]. إن الراويين التاليين، لم يسرفا فى المزاح؛ لذا لزم التفصيل، قال الذهبى: "أحمد بن المقدام، روى له البخارى، وهو أحد الأثبات المُسْنِدين، قال ابن خزيمة: كان كيِّسا صاحب حديث.. وإنما ترك أبو داود الرواية عنده لمزاح فيه[4].

عاشرًا: الحمق والتيه:-

قال الذهبى فى سير أعلام النبلاء: "ابن وارة، محمد بن مسلم بن عثمان ابن عبد الله، الحافظ، الإمام المجوِّد، أحد الأعلام، كان

---

(١) الميزان: ١/٦١٠.

(٢) السابق ١/١٠٢. وانظر أيضاً: ٣، ٨٩، ١/٣٧١ من الميزان.

(٣) انظر هدى السارى ص ٥٤٧ لابن حجر.

(٤) الميزان: ١/١٥٨ وانظر مثلاً آخر فى هدى السارى فى ترجمة شجاع بن الوليد، الثقة الذى اتفق على الرواية له.

يضرب به المثل فى الحفظ، على حمق فيه وتيه"[١]. وقال أبو جعفر ثلاثة من علماء الزمان بالحديث، اتفقوا بالرى، لم يكن فى الأرض مثلهم فى وقتهم، فذكر ابن وارة، وأبا حاتم، وأبا زرعة[٢].

حادى عشر: شرب المسكر:

قال يحيى القطان فى "عمر بن شوذب" حدثنى من رآه سكرنا بالكوفة. قلت – القائل الذهبى –: "روى عنه وكيع وغيره وثقه ابن معين"

وقال الذهبى: "على بن السراج المصرى حافظ متأخر متقن، لكنه كان يشرب المسكر قال الدارقطنى: كان يحفظ الحديث وكان يشرب ويسكر"[٣]. ويضاف إلى كل مما سبق الأمور التالية:

أن "أحمد بن عبد الرحمن" روى له الترمذى والنسائى وابن ماجه. روى ابن حجر قولِ المحدث إسماعيل بن عبد الله: كان يحلل النساء، ويعطى الشيء فيطلّقهن، وكان سييء الحال بدمشق"[٤].

أما "سليمان بن داود، أبو داود الطيالسى، فهو ثقة، وكان كثير الحفظ؛ إلا أن البعض سأله: أيهما أحب إليك يغفر الله لك ذنبًا، أو تحفظ حديثًا؟ فقال: أحفظ حديثًا، وكان سيئ الصلاة. والرجل حافظ كبير له مسند[٥].

أما (سليمان بن مهران الأعمش) فهو الإمام، شيخ الإسلام، شيخ المقرئين والمحدثين... رأى أنس بن مالك، وروى عنه وكان عَسِرًا فى الرواية، وسييء الخلق[٦].

---

(١) ٢٨/١٣

(٢) السابق ٢٩/١٣.

(٣) الميزان: ٢٠٥/٣.

(٤) الميزان ١٣١/٣، وص ١٩٧ من مختصر الكامل لابن عدى.

(٥) تهذب التهذيب رقم: ٨٩.

(٦) الثقات للعجمى ص ٢٠٤ وتهذيب التهذيب لابن حجر ٢٢٣/٤.

و(مشُرح بن هاعان) قال فيه الذهبي: صدوق، لينه ابن حبان. وقال ابن معين: ثقة. وذكره العُقَيْلي فما زاد في ترجمته أكثر من أن قيل: إنه ممن جاء مع الحجاج إلى مكة، ونصب المنجنيق على الكعبة"[١].

ومن خلال ما سبق أستطيع أن أقول: كل العلوم كما في المقدمة[*] – حتى التي تتعامل مع مواد جامدة صامتة – لها أخطاء، وليس عيبًا أن يخطئ المحدِّثون في تطبيق هذا المعيار، فليس كلهم مخطئا، والحق أن فيهم من تُعدُّ أخطاؤه ومعايبه، إن العيب في معيار العدالة كان في التطبيق، ولا يجرؤ بشر في الدنيا كائنًا من كان أن يقول: أخطأ المحدثون في اشتراطهم (الأخلاق العلمية)؛ لكن يحق له أن يقول: إننا بشر، قد نطمع في تحقق المثالية؛ لكن نحاول الاقتراب منها، قدر استطاعتنا. والحق أنهم اعترفوا بقصور أدواتهم أحيانًا، وعملوا على تلافي القصور، والمحدثون بشر أخطأوا مثل غيرهم. إن السبب الحقيقي وراء اختلافات المحدثين، التي لم يتم الوصول إلى الراجح من بعضها حتى الآن – انظر ما يكتب عن الشيخ الألباني، والشيخ أحمد شاكر – رحمه الله أسفل الهوامش من كتب التحقيق والتخريج، لا تعدم حاسدًا لهما أو مستدركًا واصفًا لهما بالتساهل، والمؤلفات التي تخرج كل سنة في معرض الكتاب من طعن في الألباني – إن سبب هذه الاختلافات – في رأيي – هو الخلل الحاصل من سوء تطبيق معيار العدالة والتساهل والتشدد والاعتدال فيه. وقد أبنت عن بعض الخلل وأدعو الله أن يوفقني في معيار الضبط، فالاختلاف فيهما هو السبب في الاختلاف في (دلالات المصطلح)؛ واختلاف أحكام الناقد الواحد "في راو واحد" وسببه أيضًا

---

(١) الميزان ٤/١١٧.

(*) مقدمة البحث.

الاختلافات فى مصالح قضايا المصطلح الراجعة إلى التنظير دون عرض المعايير والمقاييس والمحكات والقواعد والأصول على الواقع العلمى، وعلى دنيا وقوانين البشر. مع ملاحظة أن واقع المحدثين النقدى لا يدعوا إلى (تخلى العلماء) عن أخلاقهم، فأنا غير مسئول عن هذا الغرض ولم أدع إليه، إنما أنا واصف لواقع علمى ها أنذا أنتقده وأبين إيجابياته وسلبياته.

ولا يسعنى إلا أن أسوق نصًا للذهبى (يتعلق بأخلاق المحدث) وهو الضحك، قال الذهبى "يحيى بن حماد بن أبى زياد، الإمام الحافظ... قال محمد بن النعمان بن عبد السلام: لم أر أعبد من يحيى بن حماد، وأظنه لم يضحك. قلت: الضحك اليسير والتبسم أفضل، وعدم ذلك من مشايخ العلم، على قسمين:

أحدهما: يكون فاضلاً لمن تركه أدبًا وخوفًا على نفسه المسكينة. والثانى: مذموم لمن فعله حمقًا وكبرًا وتصنعًا، كما أن من أكثر الضحك استُخِفَ به، ولا ريب أن الضحك فى الشباب اخف منه وأعذر منه فى الشيوخ. وأما التبسم وطلاقة الوجه فأرفع من ذلك كله، قال النبى ﷺ: تبسمك فى وجه أخيك صدقة". وقال جرير ما رآنى رسول الله إلا تَبَسَّم. فهذا هو خلق الإسلام، فأعلى المقامات من كان بكاء بالليل بسامًا بالنهار. وقال ﷺ: لن تَسَعُوا الناس بأموالكم، فَليسَعْهم منكم بسط الوجه. بقى هنا شئ: ينبغى لمن كان ضحوكًا بسامًا أن يقصر من ذلك، ويلوم نفسه حتى لا تمجه الأنفس، وينبغى لمن كان عبوسًا منقبضًا أن يبتسم، ويحسن خلقه، ويمقت نفسه على رداءه خلقه، وكل انحراف(*) عن الاعتدال

(*) قضية الانحراف المعيارى عند علماء الكيمياء، وعند علماء النفس، نبه الذهبى إليها مبكراً؛ لأنه معتدل يعترف بأنه بشر يخطئ ويصيب، يا له من تواضع!. مع مراعاة الفارق بين الأزمنة والحقول المعرفية.

فمذموم، ولا بد للنفس من مجاهدة وتأديب"[1].

والنص كافٍ بنفسه، وليس فى حاجة إلى أدنى إعمال عقل، فكله بيان شافٍ، يدل على خبرة قائله بالنفس الإنسانية.

إن مرونة المعيار ينبغى ألا تفهم على أن المحدثين تساهلوا – لقد كانوا معتدلين – المحدثون راعوا (الفروق الفردية) بين البشر، وراعوا أن القيم نسبية، وأن الحسد قد يدخل بين العلماء، واعترفوا بالقصور لأنهم بشر، هذه تحسب لهم لا عليهم. إن الخلل هنا استدركوه هناك – فى معايير الضبط– والخلل فى الاثنين استدركوه فى "التخريج والتقييم"... ولهم أخطاءٍ فى النهاية مثل غيرهم. ولا يسعنى فى هذا المقام إلا أن أذكِّر الذين يخافون من الاعتراف بالخطأ، بما قاله الذهبى – ذو النصوص الذهبية– فى سير النبلاء: "قلت: كلام الأقران فى بعضهم إذا تبرهن لنا انه بهوى وعصبية، لا يلتفت إليه، بل يطوى ولا يروى، كما تقرر عن الكف عن كثير مما شجر بين الصحابة وقتالهم ﷺ، ومازال يمر بنا ذلك فى الدواوين والكتب والأجزاء، ولكن ذلك منقطع وضعيف، وبعضه كذب، وهذا فيما بأيدينا وبين علمائنا فينبغى طيه وإخفاؤه، بل إعدامه لتصفو القلوب، وتتوفر على حب الصحابة، والترضى عنهم، وكتمان ذلك متعين على العامة وآحاد العلماء، وقد يُرخص فى مطالعة ذلك خلوة للعالم المنصف العرى من الهوى، بشرط أن يستغفروا لهم، كما علمنا الله ﷻ حيث يقول: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [الحشر: ١٠].

فالقوم لهم سوابق، وأعمال مكفرة لما وقع منهم، وجهاد محّاء، وعبادة ممحصة، ولسنا ممن يغلو فى أحد منهم، ولا ندعى فيهم

---

(١) سير النبلاء: ١٠/١٩.

العصمة، نقطع بأن بعضهم أفضل من بعض.. وأهل بدر مع كونهم على مراتب.. ثم تكلم خلق من التابعين بعضهم فى بعض، وتحاربوا وجرت أمور لا يمكن شرحها، فلا فائدة فى بثها، ووقع فى كتب الجرح والتعديل أمور عجيبة، والعاقل خصم نفسه، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، ولحوم العلماء مسمومة، وما نقل من ذلك لتبيين غلط العالم، وكثرة وهمه، أو نقص حفظه، فليس من هذا النمط بل لتوضيح الحديث الصحيح من الحسن والحسن من الضعيف. وإمامنا – أى الشافعى– فبحمد الله ثبت فى الحديث، حافظ لما وعى، موصوف بالإتقان، متين الديانة، فمن نال منه بجهل وهوى ممن علم أنه منافس له، قد ظلم نفسه ومقته العلماء، ولاح لكل حافظ تحامله، وجر الناس برجله، ومن أثنى عليه، واعتراف بإمامته وإتقانه، وهم أهل العقد والحل قديمًا وحديثًا، فقد أصابوا وأجملوا وهدوا ووفقوا وقد كنت وقفت على بعض كلام للمغاربة فى الإمام رحمه الله.. ولا ريب أن الإمام لما سكن مصر، وخالف أقرانه من المالكية، ووهّىَ بعض فروعهم بدلائل السنة، تألموا منه ونالوا منه، وجرت بينهم وحشة غفر الله للكل، وقد اعترف الإمام سحنون وقل: لم يكن فى الشافعى بدعة[1].

ولم يكن الذهبى معتدلاً فى تناوله لقضية (المزاج) فى مؤلفاته الخاصة بالحديث والرجال والتاريخ فقط، بل مارسها فى كتابه (الطب النبوى)، قال فى سياق حديثه عن (السماع المباح)، وغالب السماع من الباطل، لا من الحق فى شئ، ولكن الباطل منه مباح، ومنه مكروه ومنه محرم، فتدبر هذا ولا تبادر إلى تحريم ما وسعه الله على عبادة فيه وعفا عنهم، ومن صور السماع التى يكون فيها عبادة ليلة العرس لمن يحتسبه، وفى يوم العيد لمن يتخذه تأسيًا

---

(١) سير النبلاء ١٠/١٩ وما بعدها.

بنبيه ﷺ... فما عنفهم عز وجل على التجارة المباحة، واللهو الذى لم يحرمه علينا... وقد كان النبى ﷺ صاحب الملة الحنيفة السمحة يبتسم ويضحك، وربما مزح وجارى زوجته وأركب ابنى بنته الحسن والحسين على ظهره... ويتفرج على لعب الحبشة وزفتهم وإلى غير ذلك، وأين الكلاحة والقطوبة من شمائله الكاملة؟ وهو محب للنساء اللاتى هن من زينة الدنيا... فإن كان عليه الصلاة والسلام مع وصفه بما ذكرنا صوامًا قوامًا بكاء من عظمة الله أواها منيبًا حليمًا وقورًا، إليه قد انتهى الحلم والعلم والسخاء والنبالة والشجاعة له، وفيه جمعت المحاسن والخلاق الحميدة المرضية وبمجموع ما ذكرنا وبأمثاله صار أكمل الخلق كلهم"(١).

معيار ومصطلح الوثاقة:

للوثاقة علاقة بالوثيقة. والوثائق والمعلومات والمكتبات أصبحت علومًا تدرس فى الجامعات الآن، والوثيقة التى تصلنا عن ثقة تغير حقائق كثيرة فيقيم الدارسون والباحثون عليها النتائج. إن الوثائق كثيرة قد تكون مومياء أو حيوان وجدوه تحت الجليد، يدرك هذا علماء الآثار والبيولوجى، وقد تكون تاريخية تتعلق بالفراعنة أو غيرهم أو لغوية يعرفها علماء اللغة.. إلخ الوثائق. ولا زال الناس يعتمدون على شهادة الثقات – وسيظلون – مسلمون وغيرهم– كما فى المحاكم، ورؤية الهلال، والصحافة، والشهر العقارى والجوازات وغيرها(*) والمحدثون كغيرهم اعتمدوا على الرواة الثقات والصادقين واحتجوا بهم.

---

(١) الطب النبوى للذهبى، ط الحلبى ص ١٦١، ١٦٢، ط١، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

(*) انظر فى الوثائق وأنواعها ص ١٣٠ من البحث التاريخى للدكتور محمود عرفة، دار الثقافة العربية، مصر، د.ت.

ولدراسة هذا المعيار – الذى تبلور فى ألفاظ – فوائد كثيرة منها علاقته بغيره من الألفاظ كحجة ومتقن وثبت؛ لأن هذا يفيد عند الترجيح بين الرواة، ويفيد أيضًا فى تحديد الدلالة الدقيقة للألفاظ وبالتالى معرفة مرتبتها ودرجتها. عن الراوى الثقة يحتج بروايته إلا أن يهم – فى القليل والنادر– فتصبح روايته هذه (شاذة) إذا خالف من هو أوثق منه، أو معلة، وتقبل زيادته – ويؤخذ فيها بالتفصيل– بشروط. وهذا المعيار طبقه النقاد مراعين فيه التفصيل، بدليل أن لفظ ثقة له درجات عندهم فقد جعله الشيخ مصطفى إسماعيل فى المرتبة الأولى وفى المرتبة الثانية[1]. وتظهر أهمية دراسة هذا المعيار – أيضًا– فى الترجيح بين آراء الثقات أنفسهم عند المقارنة بين راوٍ يقال فيه (ثقة ثقة) وآخر يقال فيه (ثقة يهم) أو (ثقة متهم)... إلخ كما سيأتى.

وابن حجر نفسه جعل لفظة (ثقة) على مراتب، فقال: "ومراتب التعديل: وأرفعها: الوصف بأفعل، كـ: أوثق الناس ثم ما تأكد بصفة أو صفتين، كـ: ثقة ثقة، أو: ثقة حافظ – من أفرد بصفة: كثقة، أو متقن، أو ثبت[2]. أى أنه داخل اللفظ الواحد – الذى هو نتيجة أحكام من خلال معايير – ينبغى الأخذ بالتفصيل، مراعاة سياق الحكم داخل الجملة العربية ومراعاة صيغ المبالغة، وأسلوب التفضيل. فكلمة ثقة إذا أضيف إليها النقد والمعرفة..الخ تقدم على كلمة (ثقة) وحدها. يدل على هذا أن ابن أبى حاتم فرّق بين راوٍ ناقد يحتج بمروياته وبكلامه فى الرجال، وراوٍ ثقة يحتج به فقط[3].

---

(١) انظر شفاء العليل ص ٥٨، ١٢١، ١٢٣ على سبيل المثال.

(٢) النكت على نزهة النظر ص ١٨٨، والباعث الحثيث ص ٨٨ مع الاختصار.

(٣) تاريخ يحيى بن معين ص ٩٣.

ويدل على تفصيل ابن حجر قولهم: "ما بين لابتيها أوثق من فلان من برأ الله فى الحديث هو فلان أو ليس على بسيط الأرض أوثق من فلان أو ما رأيت أسود الرأس أوثق من فلان"[١].

وقولهم: "فلان ثقة مسند عديم النظير وثقة كبير الشأن" وثقة عدل و"ثقة نظيف الإسناد" أى ينتقى فى الرواية فلا يحدث عن المجهولين والمتروكين والضعفاء، والمحدث الذى ينتقى فى الروايات قد بلغ الدرجة العليا فى العدالة والفهم، أما من جهة العدالة: فتركه للرواية عن الضعفاء يدل على ورع عنده، لأن إظهار كثرة الروايات أمر محبب لدى نفوس المحدثين، ومن صبر على الرواية عن الثقات فقط فلا شك أن حديثه لا يكثر جدًا كما لو حدث عن كل أحد. وأما من جهة الفهم: فإنه لا يترك الرواية عن الضعفاء إلا من كان له بصر وتمييز لأحوال ومراتب الرواة[٢].

وقولهم: "إليه المنتهى فى الثقة"[٣] وقولهم: "فلان ثقة وزيادة" – قاله أحمد فى عمارة بن عمير[٤]. وقولهم: "فلان ما فوقه أحد فى الثقة"[٥] وقولهم: "فلان غزير العلم ثقة عالم"– قاله الذهبى فى أبى سلمة بن عبد الرحمن[٦]. وقولهم: (فلان أجل من أن يقال فيه ثقة" أو ما إذا سئل أحدهم عن راو: أهو ثقة؟ فقال: وزاد، ونحوه قول ابن معين فى عطاء بن يزيد: ثقة كفاية[٧]. وقولهم: "ثقة ما أثبت

---

(١) شفاء العليل ص ٣٣.

(٢) السابق ص ٢٩.

(٣) السابق ص ٣٠.

(٤) شفاء العليل ص٣٠ وقارن بالجرح والتعديل لابن أبى حاتم ٣٦٧/٦.

(٥) السابق ٥٩، وسير النبلاء ٢٥٠/١٠.

(٦) تذكرة الحفاظ ٦٣/١.

(٧) شفاء العليل ص ٣٣ وقارن بتاريخ بغداد ٣٥/٧.

حديثه" – قاله ابن المدينى فى إسماعيل بن عُلَية[١]. وقولهم "فلان ثقة يصلح للصحيح"– قاله خميس الحوزى فى بحشل أبى الحسن أسلم بن سهل[٢]. وقولهم: "فلان أوثق من أساطين مسجد الجامع"[٣].

ومما يزيد أهمية دراسة هذا المعيار أن كلمة ثقة قد تُؤكَّد بأوصاف أخرى يدل على هذا قولهم: "فلان ثقة وفوق الثقة بدرجة"– قاله الدارقطنى فى إدريس ابن عبد الكريم[٤]. وقولهم فى الراوى: "هو ثقة فى الحديث جدًا"[٥]. وقولهم: "فلان فوق الثقة جبل" – قاله الدارقطنى فى الحسن بن عبد العزيز الجروى[٦]. وقولهم: "فلان ثقة مبرز"[٧]. وقولهم: "فلان ثقة نقى الحديث". وهذا يدل على أن الراوى يتحفظ فى الروايات فلا يروى إلا عن الثقات، واللفظ قاله العجلى فى يحيى بن سعيد القطان[٨]. وقولهم "فلان ثقة فحل أو يعرف ما يخرج من رأسه"[٩] وقولهم: "كان فلان ثقة من أهل العلم بالحديث". أى أنه يعلم صحيح الحديث من سقيمه، وهذه درجة زائدة فوق الضبط والإتقان غالبًا[١٠].

مع مراعاة أن هذا اللفظ الأخير قد يأتى بمعان أخرى غير ما نحن فيه كقول الذهبى فى فليح بن سليمان العدوى: "كان صادقًا

---

(١) الميزان ٢١٧/١.
(٢) شفاء العليل ص ٤٧.
(٣) السابق ص ٢٩.
(٤) السابق ص ٤٦.
(٥) السابق ص ٣٢.
(٦) السابق ص ٣٢ وتهذيب التهذيب ٢٩٢/٢.
(٧) السابق (شفاء) ٣٤.
(٨) السابق ص ٤٥ وثقات العجلى ص ٤٧٢، وتذكرة الحفاظ للذهبى ١٢٨/١.
(٩) سير أعلام النبلاء ٩٣/١ وشفاء العليل ص ٦٠.
(١٠) السابق ص ٣٧.

عالمًا صاحب حديث وما هو بالمتين"[1]. يدل على هذا أنه قال (صادقًا) فالراوى الذى ينزل عن رتبة ثقة وأخواتها يقولون فيه: (صدوق) أو (صادق) وهذا منهج للذهبى عهدته عنده كثيرًا لدرجة الغلبة عليه، ويقول هذا فى الغالب بعد اسم الراوى مباشرة قبل أن يسوق آراء النقاد فيه، وفى الغالب يكون هذا اللفظ محصلة لأقوال النقاد فيه، وبخاصة إذا كان مختلفًا فى توثيقه، وقد يكون المحدث عالمًا فى الحديث لكنه غير عدل كالحفاظ الذين اتهموا وطعنوا فى عدالتهم، وقد يكون عالمًا فى غير الحديث كالقراءات والتفسير والفقه. ويدل على كلام ابن حجر قولهم: "فلان ثقة حلو الحديث"[2].

مع مراعاة التفصيل فى اللفظ السابق فإن، كان معناه انتقاءه فى الروايات فهو دليل على كلام ابن حجر، وإلا فقد يكون سبب حلاوة حديثه هو علو إسناده، أو غير ذلك ولا يلزم من ذلك أن يكون معناه كالمعنى المقصود عند ابن حجر؛ لأن الإسناد لا يعنى صحته، فهو مصطلح وصفى لا قيمى.

وما يتعلق بمعيار الوثاقة قولهم: "فلان ثقة ليس يروى إلا حديثًا صحيحًا". سئل الدارقطنى عن بشر بن الحارث الزاهد المعروف بالحافى؟ فقال: زاهد جبل ثقة ليس يروى إلا حديثًا صحيحًا". وبشر هذا قال فيه إبراهيم الحربى: لو قسم عقل بشر على أهل بغداد صاروا عقلاء". وقول الدارقطنى فيه يدل على تحريه وانتقائه فى الروايات[3].

وقولهم: "فلان ثقة بخ بخ"[4] وقولهم: "فلان ثقة كان يتحرى الصدق" أى فى الرواية[5]. وقولهم: "فلان ثقة حديثه يشبه حديث

---

(١) تذكرة الحفاظ ٢٢٣/١.

(٢) شفاء العليل ص ٢٩.

(٣) شفاء العليل ص٥٩ وقارن بسير أعلام النبلاء ٤٧٥/١٠.

(٤) السابق ص٥٨.

(٥) السابق ص٥٧.

الإملاء". أى أنه غاية فى التثبت؛ لأن مجلس الإملاء يتمكن الطالب فيه من الكتابة بإتقان بخلاف مجلس القراءة أو المذاكرة.

ويدل على أن دراسة المعايير تفيد فى تحديد الدلالات الدقيقة للألفاظ، وأن هذا يفيد فى الترجيح – أن قولهم (فلان ثقة صاحب حديث) أعلى منه (فلان صاحب حديث ومعرفة"[1].

كما أن هناك ألفاظًا – مثل (ثقة) – يستحيل دراستها دون مقارنتها بألفاظ أخرى كقولهم (فلان متين). إن اللفظ الأخير أعلى من قولهم ثقة، يدل على هذا أن محمد ابن يحيى الذهلى قال هذا اللفظ – متين– فى حجاج الصواف، وشرحه ابن خزيمة فقال: يريد أنه ثقة حافظ[2].

إن كل الألفاظ السابقة من أعلى مراتب الجرح والتعديل وتطلق على الذين يحتج بمروياتهم ويؤخذ بقولهم فى الجرح والتعديل، يدل على هذا كلام ابن أبى حاتم فى مراتب الجرح والتعديل وكلام الذهبى فى مقدمة تذكرة الحفاظ.

والدليل على ما أشرت إليه من أنه يؤخذ بالتفصيل حتى فى دراسة كلمة (ثقة) أنهم قالوا: "فلان ثقة وليس بمحل أن يقال له حجة أو ليس بالحجة". وهذا نفى لكونه فى منزلة من قيل فيه حجة لا نفى أنه ثقة يحتج به وحده من غير متابع، وقد قال عثمان ابن أبى شيبة فى أحمد بن يونس: "كان ثقة وليس بحجة" وعثمان بن أبى شيبة متعنت وكلمة (ليس بحجة) لا تنافى الوثاقة. وقد يقولون: "ثقة وليس بحجة على من هو بمنزلة (صدوق)، نقل هذا الذهبى عن يحيى بن معين الذى قال فى محمد بن إسحاق: (ثقة وليس بحجة) ثم قال الذهبى: صدوق بعد سياق رأى يحيى وآراء غيره.

---

(١) السابق ص٤٣.

(٢) تهذيب التهذيب لابن حجر ٢/٢٠٣ – ٢٠٤.

وقد يقولون: (ثقة ولا يحتج به) أو (ليس ممن يحتج به). فهذا معناه أنه ثقة فى دينه ولكنه قليل الضبط فلا يحتج به بمفــرده والعبــرة بالسياق. واللفظ عده الشيخ مصطفى إسماعيل فى المرتبة الثانيــة من مراتب التعديل[١].

وقالوا: "هو ممن تقوم به الحجة إذا روى عن الثقات" - قاله أبو حاتم فى أبى الزناد - وأبو حاتم متشدد فمثله إن قال هذا فعلى أقــل أحواله أن يكون بمنزلة (ثقة)؛ لأنه لا يحتج فى الغالب بمن قيل فيه صدوق أو لا بأس به. واللفظ عده الشيخ مصطفى فى المرتبة الثانية أيضًا[٢]. وفى نفس المرتبة قولهم: فلان ثقة لم يذكر إلا بخير[٣].

وقالوا (فلان القلب إلى أنه ثقة أميل). فهذا يدل علــى أن فيــه اختلافًا لكن القائل يرى أنه لا ينزل عن منزلة ثقة، ولــيس ثقــة مجتمع على توثيقه، فالمسألة اجتهادية واللفظ قاله ابن حبــان فــى أسير بن جابر فى الثقات[٤]. ويدل على التفصيل الذى رأيتــه أن معنى قولهم: "ثقة" أنه عدل ضابط، ولا يلزم من هذا أنه لا يخطئ، فما من ثقة، بل وما من إمام مشهور إلا وقد أخطأ، لكن الراوى إذا كان صدوقًا فى دينه وكان خطؤه قليلاً نادرًا ينغمر فى ســعة مــا روى أو لم يظهر ذلك فى حديثه فهو ثقة يعمــل بروايتــه، إلا أن يتضح لنا أنه أخطأ فى حديث بعينه فيترك خطؤه ويقبل صــوابه، والرجل إذا كثرت حسناته على سيئاته أو صوابه على خطئه نجــا وسلم، والماء إذا بلغ القلتين لم يحعل الخبث كمــا قــال الحــافظ الذهبى، وليس من شرط الثقة أن يتابع فى كل ما يقول، بــل مــن

---

(١) تهذيب التهذيب ١/٥٠ وشفاء العليل ١٢٥.

(٢) النبلاء ٥/٤٤٦ وشفاء العليل ص ٢٩.

(٣) السابق ص ١٢٦.

(٤) السابق ص ١٢٧ والثقات لابن حبان ٤/٦١.

شرطه ألا ينفرد بالمناكير عن المشاهير ويكثر منه ذلك[1].

ويدل على التفصيل قولهم: "فلان ثقة يخطئ كما يخطئ الناس" فهذا يدل على أنه ثقة وأن الأخطاء التى توجد فى حديثه أخطاء محتملة كأخطاء غيره على أنه ثقة، ولما لم تضر غيره أخطاؤهم، فكذلك أخطاؤه لا تضر، وقد قال أبو داود فى سليمان ابن بنت شرحبيل: ثقة يخطئ كما يخطئ الناس" فقيل له: أحجة هو؟ قال. الحجة أحمد ابن حنبل، وقال ابن معين: ثقة من جملة الحفاظ فنفى الأعلى، لا يلزم منه عدم ثبوت الأدنى[2]. والحق أن دراسة كلمة (ثقة) لها دلالات دقيقة كثيرة تعرف من خلال السياق[*].

ومن هذه الفروق ما بين قولهم: "فلان ثقة" و"فلان موثق"، والثانى يدل على أن هناك كلامًا فى الراوى لكن الراجح ثويقه، بخلاف القول الأول فإنه جَزْمٌ بتوثيقه من غير تردد، جاء فى الميزان، ترجمة قبيصة بن عقبة الكوفى، قال أحمد: كثير الغلط وكان ثقة صالحًا لا بأس به"، ووثقه يحيى بن معين إلا فى الثورى، وقال ابن القطان: يروى عبد الحق فى أحاكمه لقبيصة ولا يعرض له وهو عندهم كثير الخطأ، قال الذهبى: بل هو محتج به عندهم موثق مع وجود غلطة. وقال - أيضًا- فى ترجمة جعفر ابن مهران السباك: موثق له ما ينكر[3].

كذلك هناك فرق بين قولهم (ثقة) و(وثقوه). فالناقد إذا منهم إذا جزم بأن الرجل ثقة أو ضعيف فهو أبلغ فى الحكم، ويدل على أن

---

(١) السابق ص ١٢٣ وقارن بالتنكيل بما فى تأنيب الكوثرى من أباطيل، لعبد الرحمن بن يحيى المعلمى ص ٧١٢ بتحقيق: الشيخ الألبانى، ط لاهور، باكستان، ١٤٠١هـ.

(٢) السابق ص ١٢٧، وسير أعلام النبلاء ١٣٧/١١.

(*) للمزيد من الدلالات الدقيقة انظر السابق ٣٦٨/١٠، ٣٦٤/١٢، وشفاء العليل ص١٣٠، ١٢٨، ١٢٩، ١٢٥ وكلها فى ألفاظ المرتبة الثانية.

(٣) الميزان ٤١٨/١، ٣٨٣/٣ وقارن بشفاء العليل ص٤٧٦.

القائل متأكد مما يقول، بخلاف ما إذا عزا القول إلى غيره، وقال: وثقوه أو ضعفوه أو وثقه فلان أو ضعفه فلان، فالظاهر أنه يريد أن يفلت من العهدة وأن تكون المسئولية على القائل[1].

وهناك فارق بين قولهم (ثقة) و(وثق)، فقد فرق الذهبى فى الميزان – ترجمة ثابت بن عجلان الأنصارى – بينهما، قال فى سياق قول العقيلى فيه: (لا يتابع فى حديثه)، وقول ابن القطان – متعقبًا للعقيلى-: "إنما يمس بهذا من لا يعرف بالثقة مطلقًا، أما من عرف بها فانفراده لا يضره إلا أن يكثر ذلك منه" – قال الذهبى: "قلت: أما من عرف بالثقة فنعم، وأما من وثق ومثل الإمام أحمد يتوقف فيه ومثل أبى حاتم يقول: صالح الحديث؛ فلا يرقيه إلى رتبة الثقة. ونقل الشيخ مصطفى إسماعيل عن أحد شيوخه – الشيخ مقبل بن هادى– أن الذهبى إذا قال فى الراوى: وثق فإنه فى الغالب يعنى توثيق ابن حبان للراوى، ولابد من النظر فى ترجمة الراوى والحكم عليه بما يستحق[2].

وينبغى التنبيه هنا إلى أن قولهم حجة أعلى من قولهم "ثقة"[3]. وقولهم: ثقة أعلى من "يحتج به"؛ لأنهم قد يحتجون بالصدق أو من قيل فيه (لا بأس به)[4]. وهناك فرق بين قولهم: "فلان ثقة وليس بحجة) و(فلان ثقة وليس حديثه بالحجة) فالقول الأول يحتمل وجهين: (١) أنه ثقة وليس بمحل أن يقال فيه (حجة). (٢) أنه ثقة فى دينه ولكن ليس فى ضبطه وإتقانه بل هو يهم. وأما القول الثانى: فلا يحتمل إلا الوجه الثانى من القول [5] وفيما سبق دلالة

---

(١) شفاء العليل ص ٤٧٦.

(٢) الميزان ٣٦٥/١ وشفاء العليل ص ٤٧٥.

(٣) تذكرة الحفاظ ٣٧٩/٣/٢ وشفاء العليل ص ٤٧٧.

(٤) السابق ص ٤٧٧ (شفاء).

(٥) السابق ٤٧٨.

على أن دراسة المعايير لا تنفصل عن دراسة الألفاظ، ولا تنفصل عن مناهج النقاد (تشدد - تساهل - اعتدال) ولابد من دراسة اللفظ مقارنا بغيره من الألفاظ.. هذا ما هدانى الله إليه.

وقد يقولون اللفظ ولا يريدون ظاهر العبارة كقولهم (ثقة متهم). وتفسير العبارة (ثقة يفرط فى التشيع) فظاهر العبارة غير مراد، فلا بد من الوقوف على الدلالة الدقيقة للفظ، والعبارة ليست بجرح قادح، ومثال من وصف بذلك (خالد بن الرحمن بن بكير) فقد أخرج له الجماعة سوى أبى داود. وقال صالح جزرة: ثقة إلا أنه كان متهما قال أبن سعد: يعنى كان متشيعا مفرطا. قال ابن حجر فى هدى السارى: أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره، لاسيما ولم يكن داعية إلى رأيه[1]. وإذا كان الثقات يؤخذ فيهم بالتفصيل فما الظن بمن قيل فيه (صدوق) أو (ضعيف)؟ إن هذا يدعونا إلى التأنى فى الحكم على الرواة.

ودراسة هذا المعيار فى وجهه السلبى (عدم الوثاقة) يفيد فى تحديد دلالة الألفاظ فقولهم (فلان ليس بثقة) غير قولهم (فلان ليس بثقة فى حديثه) فالقول الأول جرح شديد، لكنه جرح مجمل غير مفسر؛ لأن الباحث لا يدرى ما السبب فى عدم ثقة الراوى، هل بسبب شدة تخليطه مع ثبوت عدالته، أم بسبب غلوه فى بدعته ونصرته لها، أم بسبب سرقته الحديث وكذبه؟ كل هذه أسباب يحتملها اللفظ أما إذا قالوا: (فلان ليس بثقة فى حديثه)، فالراجح أنهم يعنون بذلك أنه عدل فى دينه أما حديثه ففيه من المناكير والمصائب والطامات، إما لأنه قبل التلقين من الكذابين الأفاكين، أو

---

(١) انظر الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والتعديل ص ٣٤ للدكتور يوسف محمد صديق، نشر مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط١ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م. والميزان ٦٣٤/١، هدى السارى لابن حجر ص٤٠٠، ط السلفية.

أدخل عليه فى كتابه أحاديث باطلة، فهذا الذى يظهر من مفهوم قولهم (ليس بثقة فى حديثه)[1].

والاعتماد على الثقات والصادقين فى نقل المروى أمر شارك فيه المحدثون غيرهم من علماء مناهج البحث العلمى، قال الدكتور عبد الرحمن حبنكة تحت عنوان شروط الملاحظة والتجربة: "قال التجريبيون: والأخبار العلمية، أو شهادات الآخرين فى مجال العلوم، تنقسم إلى عدة أقسام: أ- فمنها ما يكون التسليم به والاعتماد عليه بعد تمحيص، وذلك حينما يقوم الباحث بنفسه بالتثبيت والتحقيق من صحة أخبارهم وشهاداتهم عن طريق تجربة ماثلة لتجربتهم، أو الاستدلال عليه بطريقة علمية مقبولة (ب) ومنها ما يكون التسليم به والاعتماد عليه من غير تمحيص، كشهادات العلماء الموثوق بهم فى مواد تخصصهم وأخبارهم، ولا بد أن تكون الثقة بهم مسبوقة بمراقبة عامة لهم، أكدت مبلغ ارتفاع منزلتهم العلمية فى مواد تخصصهم، وأكدت نزاهتهم وصدقهم فيما يقدمون من شهادات علمية .(ج) ومنها ما يكون موضوع ريبة وشك، لعدم بلوغ صاحب الشهادة العلمى مبلغ الثقة بخبرته أو

---

(١) شفاء العليل ٤٥١ وانظر للمزيد بشأن التفصيل فى دلالة ثقة السابق ص ١٣٧، ١٦٨، ٤٧٦، ١٢٧، ١٣٥. منه مع ملاحظة أنهم قد يقولون "فلان ثقة" فيمن هو أحد العباد وإن كان ضعيفاً فى الحديث، ويقولون هذا اللفظ فى من هو صحيح السماع من مشايخه وإن لم يكن يدرى ما الحديث، قال الخطيب البغدادى فى ابن خلاد أحمد بن يوسف بن خلاد النصيبى: كان لا يعرف شيئاً من العلم غير أن سماعه صحيح. وقال أبو نعيم: كان ثقة. وكذا وثقه أبو الفتح ابن الفوارس وقال: لم يكن يعرف من الحديث شيئاً(سير النبلاء ٧٠/١٦). والظاهر أنهم يطلقون هذا اللفظ أيضاً -عند المتقدمين- ويقصدون به العدالة فى الدين لا الضبط (النبلاء (٢٥٤/١٦). ونحو ذلك قول ابن نقطة فى عبد الوهاب ابن بزغش: "هو ثقة لكن أخرى أحاديث مما قرب سنده ولا يعرف الرجال وربما أسقط من الإسناد رجلان أو أكثر وهو لا يدرى (شفاء العليل ص ٣٣٨ - ٣٩).

صدقه ونزاهته (د) ومنها ما يرفض رفضًا تامًا وذلك حينما يكون صاحب الشهادة العلمية جاهلاً بالاختصاص الذى يتحدث عنه، أو معروفا بالكذب والتلفيق، أو حينما يثبت التحقيق العلمى بطلان ما ذكره الشاهد من شهادة"[1].

والحق أن المحدثين يتفقون والتجريبيين فى كل شئ عدا الخطوتين الأولى والأخيرة، فالتجريب ليس عندهم، والتحقيق العلمي من شهادات العلماء بإجراء التجارب ليس عندهم، والباقى مارسوه فى قبول ورد المرويات، نعم إنهم قد يرحلون لكى يتأكدوا من صدق ووثاقة الراوى ويجربوا عليه الصدق أو الكذب، وهذه طريقة عملية لا تجريبية بالمعنى الدقيق للتجريب.

ويؤيد ما سبق قول الدكتور أحمد فؤاد باشا فى أبى حنيفة الدينورى أحد علماء النبات العرب:"وهكذا يتضح منهج الدينورى العلمى فى تأليف كتابه الذى شمل وصف بضع مئات من النباتات التى رآها بنفسه أو سمع عنها من الأعراب والثقات"[2].

معيار ومصطلح (الصدق):

حينما نولد تكون صفحات أذهاننا بيضاء خالية من أية مسجلات علمية أو إدراكية، ومنذ ولادتنا تبدأ أشرطة أذهاننا فى تسجيل ما يرد إليها من مدركات والطرق التى تنقل المدركات إلى أذهاننا ثلاثة:

- الطريق الأول: حواسنا الخمس الظاهرة.
- الطريق الثانى: مشاعرنا الوجدانية الداخلية.
- الطريق الثالث: ما ينقل إلينا من أخبار تصف لنا ما توصل إليه المخبرون من معارف، أو ما أرادوا أن يصوروه لنا سواء كان

---

(١) ضوابط المعرفة، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٢) التراث العلمى فى الحضارة الإسلامية، ص١٣٦، ط دار المعارف.

موافقًا للواقع أو مخالفًا له[1].

وإذا كان العلم هو: إدراك الشيء أو المعنى على ما هو عليه في الواقع[2]. وإذا كان الكذب هو: الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه فى الواقع[3] - فإن الكذب يعنى تجهيل المنقول إليه الخبر، والصدق يعنى تعليمه، فالكذب ضد العلم والصدق يعنى العلم الصحيح. وكمال المعرفة يعنى مطابقة الإدراك لما عليه المدرك[4]. وقد تناول علماء التربية الصدق بوصفه واحدًا من"منظومة القيم" فى المجتمع. وهذه القيم تتحول إلى معايير للسلوك السوى من غيره، كما أن الثقافة تتحول إلى معايير لتقييم السلوك أيضًا. (فالقيم معتقدات راسخة تملى على الإنسان فى مجتمع بشرى مترابط اختيارات سلوكية ثابتة فى مواقف اجتماعية متماثلة. والقيم لن تكون قيما إلا إذا وصلت إلى مستوى العقيدة، لأن القيمة معتقدات تتصف بالثبات والرسوخ، وهى ليست كالرغبة أو الاتجاه حالة عرضية فى ظروف معينة... أما المعتقدات فهى الضمير الحى الباقى لجوهر الإنسان، ويصعب تغيرها فى أى ظرف أو تحت أى ضغط، وإذا أهين الفرد فى قيمه فكأنما أهين فى دينه وعرضه وكرامته"[5]. والقيم لها صفة العمومية بمعنى أنها ليست من الخصوصية بحيث تصبح مسألة فردية أو شخصية، ولو كان الأمر كذلك لتصادم الأفراد فى حياتهم الاجتماعية بمنظومات قيمية متعارضة، مما يؤدى إلى فقد التماسك والأمن والنظام"[6].

---

(١) ضوابط المعرفة، ص١٧.

(٢) السابق ص ١٢٣.

(٣) المعجم الوجيز مادة (كذب).

(٤) ضوابط المعرفة ص ١٢٣.

(٥) أصول التربية إعداد قسم أصول التربية جامعة حلون، ط ١٩٩٩، مطبعة العمرانية للأوفست ص ٣٢٤.

(٦) السابق ص ٣٢٥.

وقد خصّ علماء النفس والاجتماع قيمة الصدق بالذكر فقالوا: إن "القيم تملى الاختيار السلوكى، وكلمة تملى معبرة عن قوة فرضية أو إلزامية أو جبرية يحس بها الفرد عندما يوجد فى مواقف نوعية متماثلة يلزمه فيها تحديد السلوك الواجب اختياره. فقيمة الصدق عند صاحبها المؤمن بها يجد نفسه ملزمًا فى كل المواقف التى تتطلب منه أداء الشهادة الشهادة أو الاعتراف- أن يقول الصدق حتى لو كان قوله مضرًا به على المستوى الشخصى، وهو يأخذ بالصدق كاختيار لا مفر منه، تاركا ما ينافى ذلك من كذب أو تمييع أو تحييد أو غير ذلك من اختبارات سلوكية ممكنه فى مثل هذه المواقف"(١).

والقيم تتحول إلى معايير للسلوك يتم بها تقييم سلوك النفس وسلوك الآخرين ويحدد الحسن والقبيح. فما دامت"القيم تملى الاختيار السلوكى، فأنها لا تكون السلوك نفسه، وإنما هى فارضة للسلوك الذى يعتبر مقبولاً أو مرغوبا فى مجتمع الفرد، وهى بذلك تصبح معايير اجتماعية للسلوك. والمعيار له صفته الخلقية الحاكمة، فما حددته القيمة حسنا يكون حسنا، وما حددته قبيحا يكون قبيحا"(٢).

والصدق من سمات الشخصية السوية، يقول د.سيد صبحى: (والصدق أحد أبعاد الشخصية الصحيحة نفسيًا، لا يقتصر على القول فقط، بل لابد وأن يكون الإنسان صادقا فى قوله وفعله، وقد أمرنا الله أن نتجنب الكذب وما يؤدى إليه من صراعات نفسية"(٣).

---

(١) السابق نفسه.

(٢) السابق ص ٣٢٥- ٣٢٦. وفى تحول القيم إلى معايير انظر ص ١٢٣ من المرجع السابق. وتطبيق معايير السلوك السوى التى يقتنع الغالبية بها هى السبيل الوحيد إلى االحراك الاجتماعى السليم والمعيار هو الذى يفرق بين السلوك الصواب والخطأ المرغوب فيه والمرغوب عنه. السابق نفسه.

(٣) الإنسان وصحته النفسية، د سيد صبحى، ص ١٥٧، ط ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م، المطبعة التجارية الحديثة. مصر.

والصدق يعرفه جيدًا من يعانى دراسة وتدريس مادة (المنهجية) فى الجامعات، فله قيمه إيجابية فى مناهج البحث العلمى، فصدق الباحث وبخاصة فى التاريخ والقانون- وكل العلوم- لابد أن يكون من سمات الباحث الموضوعى فى عرض مادته واستخلاص النتائج، والحياد فى عرضها وبخاصة فى مراحل الوصف والتفسير.

والصدق نبه إليه علماء الحديث؛ لأن منهجهم يقوم على (تحقيق المنقول). والراوى إما أن يكون ثقة أو صدوقا أو كذابا فى نقل الأخبار. إن لفظة"صدوق"حولها مشكلات كثيرة، والتعرف على دلالتها الدقيقة سوف يساعد عى حل المشكلات الكثيرة فى علم الحديث.

معيار الصدق فى كتب الدراية:

إن علمًا يقوم على النقل والتحقق من الرواية لابد وأن تشيع على ألسنة علمائه مصطلحات من مثل (ثقة) و(صدوق)، وهذا أمر ألحت عليه كتب الدراية النظرية والجانب التطبيقى، كالرواية والنقد، وسوف أركز على ما يخدم هذا المعيار وأترك ما عداه.

قال ابن حبان- وهو من المتقدمين نسبيا: "إن المسلمين قاطبة ليس بينهم خلاف أن الخبر لا يجب أن يسمع عند الاحتجاج إلا من الصدوق العادل"(١). وقال ابن رجب الحنبلى – وهو من المتأخرين نسبيًا –: "رواة الحديث أربعة أقسام: (١) من هو متهم بالكذب (٢) ومن هو صادق، ولكن يغلب على حديثه الغلط والوهم لسوء حفظه، وهذان القسمان متروكان. (٣) ومن هو صادق ويغلط أحيانًا. وهذا القسم هو المحتج بحديثه. (٤) ومن هو صادق ويخطأ كثيرًا ويهم، ولكن لا يغب الخطأ عليه، وهؤلاء مختلفون فى الرواية عنهم والاحتجاج بهم"(٢).

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١٧/١) لكتاب المجروحين.

(٢) شرح علل الترمذى ٥٦٠/٢.

وقد شاع لدى المحدثين بدءًا من ابن أبى حاتم أن من قيل فيه (صدوق) قبل حديثه بعد اختبار رواياته لعَزْلِ المخالفات والمناكير، ورَدِّ تفرده فى بعض الأحيان؛ قال ابن أَبى حاتم: "وإذا قيل فيه: صدوق، أو محله الصدق، أو لا بأس به، فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه وهى المنزلة الثانية"(١).

والحق أن كل الرواة بدءًا من الصحابة حتى اليوم – الكتب التى لم تحقق عند طباعتها – ينبغى النظر فى مروياتهم واختبارها. إن هذه الرؤية، هى رؤية ابن أبى حاتم، وخاصة به؛ لكن كتب الدراية بعده أخذت هذا الكلام وسلمت به ولم تناقشه. لقد سبق لابن أبى حاتم أن قال: "المرتبة الثانية: العدل فى نفسه، الثبت فى روايته، الصدوق فى نقله، الورع فى دينه، الحافظ لحديثه المتقن فيه. فهذا يحتج بحديثه ويوثق"(٢).

معيار الصدق فى كتب الرواية والرجال:-

إن ابن حاتم وضع لفظة (صدوق) مرة فى مرتبة الاحتجاج، وفى نص آخر فى مرتبة الاختبار، والحق أن هذا اللفظ موجود فى معظم مراتب التعديل والجرح، ودراسة هذا اللفظ سوف يؤدى إلى نتائج مهمة فى تغيير تصورنا لمراتب الجرح والتعديل، والعبرة فى كل هذا بالواقع العلمى لنقد المرويات.

لقد أوردها الشيخ مصطفى إسماعيل فى عدة مواضع فى المرتبة الأولى من مراتب التعديل عنده(٣) وقد قال الذهبى فى تذكرة الحفاظ: "زائدة بن قدامة الإمام الحجة... وكان من نظراء شعبة فى الإتقان، وقال أبو داود الطيالسى: كان لا يحدث صاحب

---

(١) يحيى بن معين وكتابه التاريخ ٩٦/١.

(٢) السابق ٩٣/١.

(٣) انظر شفاء العليل ص٢٦، ١١٧، ٤٢، ٤٦، ١١٦، ٦٢، ٣٥ – ٣٦، ٤٨ – ٤٩، ٥٧.

بدعة، قال أبو أسامة: كان من أصدق الناس وأبرهم، قال أحمد بن حنبل: كان وكيع لا يقدم على زائدة فى الحفظ أحدًا"[1] . هل نضع هذا الراوى الذى جمع بين الصدق والإتقان والحفظ والنقد فى المرتبة الثانية من مراتب التعديل؟!.

كما أن البخارى روى لمن قال فيهم ابن حجر فى التقريب (صدوق)، انظر ترجمة (القاسم بن مالك المزنى)، والرجل روى له مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه أى أنه فى عداد المتفق على توثيقهم[2]. وكذلك (قبيصة بن عقبة بن محمد بن سفيان السوائى) قال ابن حجر: صدوق ربما خالف مع أن الستة رووا له ومتفق على توثيقه[3].

"وقرة بن عبد الرحمن بن حيوئيل: صدوق، له مناكير، روى له مسلم والأربعة"[4]. و"كهمس بن المنهال السدوسى، أبو عثمان البصرى، اللؤلؤى، صدوق رمى بالقدر وروى له البخارى"[5]

---

(١) تذكرة الحفاظ ٢١٥/١.

(٢) التقريب /١١٩.

(٣) السابق ١٢٢/٢.

(٤) السابق ١٢٥/٢.

(٥) السابق ١٣٧/٢ وللمزيد انظر التقريب ١٣٨/٢ ترجمة الليث بن أبى سليم، ٣٠/٢ (عكرمة ابن عمار)، ٣١/٢ (علقمة بن وائل)، ٢٣/٢ (عطاء بن أبى مسلم) ٢٨٢/٢ ترجمة موسى بن داود ٢٧٨/٢ (المنهال بن عمرو الأسدى)، ٢٧٣/٢ (مُقَدَّم)، السابق نفسه (مقسِم بن بُجرة)، ١٠٥/١ (بقية)، ٢٣/١ (أحمد ابن عيسى بن حسان)، ٢٠٧/٢ (محمد بن مسلم الطائفى من الثامنة)، السابق نفسه (محمد بن مسلم الطائفى من الحادية عشر)، ١٨٦/١ (ترجمة حفص بن عبد الله) ٤٢٠/٢ (عبد الله بن سعيد) و(عبد الله بن سليمان و(٣١٧/٢) (هُريم بن سفيَان)، ٢٣٤/٢ (مخرمة ابن بكير)، ٢٣٥/٢، مخلد بن يزيد)، ١٢٩/١ جعفر بن برقان، ١٣١/١ (جعفر بن سليمان) وجعفر بن عوف، ١٣٦/٢ (كليب بن وائل)، ٢٦/١ (أحمد بن المفضل)، ٢٣٤/٢ (مختار بن فُلفل)، ٢٣٢/٢ (محمود بن آدم)، ١٣٢/١ (جعفر بن محمد بن على بن الحسين)، ١٣١/١ (جمعة بن عبد الله ابن زياد السُلَمى...والحق أن الأمر يحتاج إلى استقراء تام، وفى القدر السابق كفاية فكل الرواة السابقين روى لهم الشيخان معاً أو أحدهما فقط، وقال فيهم ابن حجر: صدوق.

وأوردها – لفظة صدوق الشيخ إسماعيل فى المرتبة الثانية عنده، وهى محتج بأهلها أيضا، فقال: قولهم: "فلان صدوق صاحب حديث" – معناه: "أى مكثر من الروايات، وهذا دليل على اشتغاله بهذا الفن، وقد جمع بين الصدق وطلب الحديث، وقد قال إبراهيم بن إسحاق الصواف فى محمد بن الحسن الوادعى: صدوق معرفة بالطلب ثقة"[1]

كذلك جعل قولهم: "فلان صدوق نقى الحديث" فى المرتبة الثانية أيضًا، الذين يحتج بهم، ثم قال "أى أنه عدل فى دينه، وحديثه سالم من الشذوذ والنكارة، وهذا وصف أهل الضبط"[2] ولقد قال بنفسه فى موضع آخر:"بل سيأتى أن أبا حاتم يحتج ببعض التراجم التى تسأل عنها فيقول صدوق أو لا باس به[3].

إن ابن أبى حاتم كان يسأل أباه وكان يسمع منه مصطلح (صدوق) فى سياقات بعينها فمنهم من يحتج به كما قال ابن أبى حاتم نفسه، ومنهم من يختبر قبل الاحتجاج به، والحق أن الكل يختبر وتعرض مروياته على مرويات الباب فقد يهم أو يخطئ أو يحالف ولو كان ثقة، لماذا يأخذ حالة بعينها ويترك ما عداها وينظر لحالات دون الأخر؟ أين التفصيلات؟ أين دراسة المصطلحات فى سياقاتها، أين الدلالات المختلفة للمصطلح الواحد عند عدة علماء، ثم دلالات المصطلح الواحد عند ناقد واحد؟

كما أن الشيخ مصطفى إسماعيل أوردها فى المرتبة الثالثة الذى يحتج بحديث أصحابها بعد الاختبار لفصل المنكر عن المستقيم من الرواية[4].

---

(١) شفاء العليل ص ١٢٤.

(٢) السابق ١٢٨.

(٣) السابق ١٣٢-١٣٣.

(٤) انظر ص ١٣٢ من شفاء العليل، وانظر مواضع أخرى فى ١٣٦ حيث يوجد نقاط مهمة داخلها.

ثم أوردها فى المرتبة الرابعة الخاصة بالشواهد والمتابعـات[١] وأوردها فى المرتبة الخامسة الخاصة بالشواهد أيضا[٢]. ومراتب التعديل عنده خمس فقط أى أنه أورد هذا اللفظ فى كـل مراتـب التعديل. وفى مراتب الجرح أوردها فى المرتبة الأولى الخاصـة بالشواهد والمتابعات[٣].

وورد عنده فى المرتبة الثانية (من الشواهد والمتابعـات) فـى سياق حديثه عن قولهم: (فلان ليس حديثه بذاك الجائز) وأشار إلى أنه ورد فى سياق نقد ابن معين لمرويات (عبد الرحمن بن عبد الله بن أويس) حيث إنه لا يمكن معرفة دلالته دون معرفة آراء ابـن معين الأخرى فيه، فقد قال فيه أحكاما مختلفة منها الحكم السابق، وقال مرة: (صدوق وليس بحجة) ومرة: (ضـعيف الحـديث)، وأورد مصطلحات مساوية من حيث القيمة لمصطلح صدوق مثل (حسن الحديث متماسك يكتب حديثه) ومثلما حدد دلالـة كلمـة صدوق فى هذه المرتبة بأنه لا يحتج به إلا فى الشواهد المتابعات – قال أيضا: "إن معنى" حسن الحديث هنا ليس الاحتجاج المطلق بل فى الشواهد المتابعات[٤]، وأورد فـى المرتبـة الثالثـة (مـن الشواهد)[٥] مصطلح (لا بأس به) الذى يسـاوى (صـدوق) فـى المعالجة والتناول ولم يورد"صدوق" ويكفى أنه أوردها فى مراتب الشواهد ولو مرة واحدة، أى أنه أوردهـا مراتـب (الاحتجـاج) و(الاختبار) و(الشواهد)، كذلك تأتى الكلمة فى مراتب الـرد فقـد

---

(١) انظر ص ١٣٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤.

(٢) انظر ص ١٤٦، ١٤٧.

(٣) السابق ص ١٥١، ١٥٤.

(٤) السابق ص ١٦٨.

(٥) انظر ص ١٧٩ (مع مراعاة أن كلمة "لا بأس به" تعامل معاملة "صدوق" فى أغلـب الأحـوال إلا فى حالات نادرة جداً عند ابن معين حيث يستعمل "لا بأس به" بمعنى ثقة أحياناً.

جاءت فى الخامسة فى سياق النفى(لا يشبه حديثه حديث أهل الصدق)[1] وقال: "ومن ذلك قول أبى زرعة لما سئل عن الوليد بن سلمة الأردنى:" آه آه أتينا ابنه وكان صدوقا وكان يحدث بأحاديث مستقيمة فلما أخذ فى أحاديث ابنه جاء -يعنى بالأوابد"[2] وأورد فيها إجابة أبى زرعة لما سئل عن يعقوب بن حميد بن كاسب فحرك رأسه، فقال له أبن أبى حاتم: كان صدوقا؟ قال: لهذا شروط"[3].

وأورده فى السادسة فقال: (قولهم: "فلان يكتب حديثه على أنه غير صدوق". ما معنى هذا اللفظ كيف يكتب حديثه وهو غير صدوق، التى تعنى الكذب؟ إن معناه يوضحه أن ابن أبى حاتم كتب عن عيسى ابن أبى عمران الرملى البزار ثم ترك الرواية عنه. قال الحافظ ابن حجر: وذكر أن سبب ذلك أن أباه نظر فى حديثه فقال: يكتب حديثه على أنه صدوق"[4]. وذكر قولهم: (هذا الإسناد كالشمس أو على شرط الصحيحين أو من أصح الأسانيد لو صدق فلان"[5].

ومع أن المرتبتين الأخيرتين ورد اللفظ فيهما بصيغة النفى وسلب الصدق عن الراوى – إلا أن هذا لا يمنع من أن لدلالة اللفظ الواحد درجات ينبغى على الدارس أن يراعيها فى كل ترجمة بحسب السياق، يدل على هذا أن (يونس الكذوب) – هكذا اسمه – منهم "من يقول فيه "الصدوق" على سبيل التهكم"[6]. وليس بعد هذا العرض حق لأحد أن يقول إن لفظة (صدوق) – أو غيرها – هى فى المرتبة الثالثة من مراتب الجرح والتعديل بحسب أقوال

---

(١) السابق ص ٢٢٠.
(٢) شفاء العليل ص٢٤٣.
(٣) السابق ص٢٤٤ وانظر ٢٢٣ أيضاً.
(٤) السابق ص٢٧٣.
(٥) السابق ص٢٧٩ وانظر مواضع أخرى فى ص ٢٦٧، ٢٦١، ٢٦٢.
(٦) الميزان ٤/٤٨٥.

المتأخرين، أو فى المرتبة الثانية كما عند ابن أبى حاتم.

أردت من كلامى السابق أن أبين أن مراتب الجرح والتعديل عند علماء الحديث هى بمثابة المعالم على الطريق، أو إشارات المرور، التى ترشد السائرين فى طريق البحث ونقد المرويات.. إنها ليست خاتمة المطاف فى الحكم على الرواة وإذا كان النقاد يُحَسِّنون أحاديث من قيل فيه (صدوق)، فإنهم يحسنون أحيانًا للمجهول الذى يوثقه متساهل فى التصحيح. قال الذهبى: (يونس بن عبيد... لا يدرى من هو. وقد ذكره ابن حبان فى الثقات. وحديثه فى ذكر راية النبى ﷺ أنها سوداء مربعة من نمرة - حديث حسن"[1]. وقال الذهبى فى يوسف بن الزبير القرشى: (صالح الحال)، وهى فى نفس المرتبة التى فيها كلمة (صدوق) ومع هذا صَحَّح إسناد الحديث ولم يحسنه فقط. روى بسنده إلى "عبد الله بن الزبير، قال: كانت لزمعة جارية يطؤها، وكانت تُظَنُّ برجل يقع عليها، فمات زمعة وهى حبلى فولدت غلاما يشبه الرجل الذى كانت تظن به، فذكرت سودة لرسول الله ﷺ، فقال. أما الميراث فله، وأما أنت فاحتجبى منه فإنه ليس لك بأخ" قلت: هذا حديث صحيح الإسناد"[2].

كما أن الشيخين كما قلت فى أول الحديث هنا عن لفظة "صدوق" يصححون كثيرًا لمن يقول فه النقاد (صدوق).

ودل - أيضًا - على أن مراتب الجرح والتعديل بمثابة (علامات على الطريق) لا أكثر - أن لهذه اللفظة دلالات مختلفة تظهر من التحليل القادم. إن من خف ضبطه يطلقون عليه (صدوق) بدلاً من (ثقة). والثقة الذى فيه لين" أو (الثقة الذى

---

(١) الميزان ٤/٤٨٢.

(٢) السابق ٤/٤٦٥.

اختلط) يطلقون عليه (صدوق) فى غير ما اختلط فيه، وعلى الثقة الذى هو ضعيف فى شيخ، وباقى شيوخه ثقةٌ ومتقنٌ فيهم، أو فى مروياته عن بلد معين ضعفٌ وفى الباقى (ثقة). وبمعنى آخر أن المتكلم فيه غير الذى لم يتكلم فيه - وإن لم يوجد حالات كثيرة من هذا النوع(*)- ومن تكلم فيه واحد غير الذى تكلم فيه اثنان، ومن تكلم فيه متشدد أو متساهل غير الذى تكلم فيه معتدل، أى أن هناك معايير كمية وكيفية كثيرة تنزل الراوى من (ثقة) إلى (صدوق) إن ورود هذا اللفظ فى عدة مراتب من أكبر الأدلة على أن الصحيح والحسن عند المتقدمين فى درجة واحدة فى (الصحيح)، والمرويات عندهم إما مقبولة (صحيحة) أو مردودة (الضعيف بأنواعه) يدلنا على ذلك أن هذا اللفظ يرد فى المرتبة الأولى كما مر، ورد فى المرتبة (الثانية) أو الثالثة التى يحسن مرويات من تقال فيهم وأن الراوى الواحد بعضهم يقول فيه: (ثقة) أو يصحح له (يحتج به فى الصحيحين)، والبعض الآخر - قد يكون متشددًا - وقد يكون معتدلاً - يقول: صدوق، والراوى هو الراوى لم يتغير والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

- محمد بن معاذ: روى له مسلم وقال أبو حاتم المتشدد: صدوق(١).
- محمد بن معاوية: قال فيه الذهبى: شيخ صدوق، لكنه وضع أمامه علاقة التوثيق (صح)(٢).
- محمد بن موسى الحَرَشى: وضع الذهبى أمامه (صح) وقال: صدوق(٣).

(*) غالب الرواة متكلم فيهم.

(١) الميزان ٤٤/٤ ووضع أمامه (صح).

(٢) السابق ٤٥/٤.

(٣) السابق ٥٠/٤.

- محمد بن موسى الفطرى: قال أبو حاتم: صدوق، وقال الترمزى: ثقة، وروى عنه عبد الرحمن بن مهدى الذى لا يروى - كما قالت كتب الدراية - إلا عن ثقة[1].
- بُريد بن عبد الله: روى له الستة أى أنه متفق على توثيقه، وقال النسائى (فى أحد الروايات عنه): "ليس به بأس" وتساوى: صدوق، ووثقه ابن معين والعجلى، وقال ابن عدى: "... وهو صدوق، وأرجو ألا يكون به بأس"[2].
- حفص بن عمر البصرى: قال أبو حاتم: صدوق يحفظ عامة حديثه، وقال الذهبى "وهو صدوق حافظ من كبار العلماء المتقنين"[3]. أى أنه ثقة ويزيد.
- محمد بن الفضل السُدوسى: روى له الستة، أى أنه متفق على توثيقه. وقال الذهبى: حافظ، صدوق، مكثر. وقال ابن وارة: حدثنا عارم الصدوق الأمين[4].
- محمد بن فضيل بن غزوان: روى له الستة، متفق علي توثيقه، وقال الذهبى صدوق مشهور. وثقه ابن معين. وقال أحمد: حسن الحديث. وقال النسائى: لا بأس به[5].
- محمد بن المثنى الحافظ: روى له الستة، متفق على توثيقه، وثقة ابن معين وغيره... قال أبو حاتم: صدوق، صالح الحديث. وقال النسائى: لا بأس به. وقال الخطيب: ثقة ثبت، احتج به سائر الأئمة[6].

---

(١) السابق ٤/٥٠.
(٢) السابق ١/٣٠٥.
(٣) السابق ١/٥٦٥.
(٤) الميزان ٤/٧.
(٥) الميزان ٤/٩.
(٦) السابق ٤/٢٤.

- محمد بن محمد بن مرزوق الباهلى: روى لـه مسـلم، ووثقـه الخطيب، وقال الذهبى: صدوق[1].
- محمد بن مُصَفًى: قال الذهبى: صدوق مشهور، وقال: قلت: كان ابن مصفى ثقة صاحب سنة، من علماء الحديث. وقـال أبـو حاتم: صدوق[2].
- محمد بن مطرِّف: قال الذهبى: مجهول، ووضع أمامه علامـة (صح) التى تدل على أنه ثقة عنده، ووضع بجانب اسمه علامة (ع) التى تعنى أن الستة خرَّجوا له أى أنه متفق على توثيقـه. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. [وهى تساوى صدوق][*]. ووثقه ابن معين، وقال ابن المدنى: كان شيخا وسطا وصالحًا، أى أنه يقع فى المنطقة الوسطى بين الصحيح والضعيف لكنه أقـرب إلى التوثيقِ والصدقِ منه إلى الضعف[3].

وبسبب الخطأ فى حديث واحد قال أحمد بن حنبل فى (محمد بن عبيد الطّنافسى): صدوق. والرجل وثقـه ابـن معـين والعجلـى والنسائى وابن سعد وابن عمار ووثقه أحمد فـى روايـة الأثـر عنه[4].

والأمثلة كثيرة انظر الاستقراء الناقص الذى أوردته من خـلال التقريب لابن حجر، فكل الأمثلة هناك تصلح هنا؛ لأنه قال فـيهم (صدوق) مع أن الشيخين معًا أو أحدهما خرج له[**].

---

(١) السابق ٤/٢٦.

(٢) السابق ٤/٤٣.

(*) من عندى.

(٣) السابق ٤/٤٣.

(٤) هدى السارى لابن حجر ص٤١٤.

(**) فى أوائل الحديث عن معيار الصدق، وللمزيد انظر سير أعلام النـبلاء ١٤/٥١٢، ٥١٣، ٥٣٠، ٤٦٤، ٤٥٧، ٤٨٢، ٥٤٢، ٥٥٠ والميزان ٣/١٥٢.

وبسبب دخول هذه اللفظة – صدوق – فى مراتب كثيرة – جرحًا وتعديلاً رأيت أن أحدد دلالاتها، لما فى ذلك من أهمية كبيرة فى معرفة سبب خلط كبير ساد فى كتب الدراية، والحق أنهم يعالجونها فى الغالب مقترنة بأختها (لا بأس به) وهما فى مرتبة واحدة عند المحدثين، وأى حديث عن واحدة منهما هو حديث عن الأخرى.

إن من ينظر فى التقريب لابن حجر يعلم أنه يترجم أحيانًا لبعض الرواة بقوله: صدوق، مع قول ابن معين فيه: ليس به بأس[1].وقد يقول: (مجهول)[2]. وقد يقول: "ثقة"[3] وقد يقول: مقبول[4]، وهذا الأمر يستدعى دراسة (لا بأس به) عند ابن معين.

إن قولهم فى الراوى (لا بأس به) من ألفاظ المرتبة الثالثة التى يحتج بأصحابها بعد اختبار مروياتهم لعزل المنكر منها، لكن جاء فى مقدمة لسان الميزان لابن حجر: "قال ابن أبى خيثمة: قلت لابن معين: إنك تقول (فلان ليس به بأس) و(فلان ضعيف) قال: إذا قلت لك: ليس به بأس فهو ثقة، وإذا قلت: هو ضعيف، فليس هو بثقة ولا يكتب حديثه[5]. ولكن صنيع ابن معين – الواقع التطبيقى– يخالف هذا الكلام لأنه فى مواضع كثيرة من تاريخه ذكر فيها هذا اللفظ وكان له فى نفس الراوى قول آخر وهو قوله: ثقة. وأحيانا يجمع بين اللفظين فيقول: (لا بأس به ثقة) أو (ليس به بأس وهو

---

(١) انظر تراجم: (حمزة بن المغيرة) و(عبيد الله بن عبيد الله بن وهب الكلاعى) و(عمرو ابن مرزوق الواشحى) و(ونصر بن زيد المجدّر) و(يحيى بن عبيد) فى أحد كتاب الرجال، وشفاء العليل ص٢٨٥.

(٢) انظر ترجمة سعيد بن عامر.

(٣) ترجمة أبى بكر بن شعيب بن الحجاب.

(٤) أى فى الشواهد والمتابعات كما فى ترجمة (منبوذ بن أبى سليمان المكى) و(أبى أمامة التميمى الكوفى).

(٥) شفاء العليل ص ٢٨٣.

ثقة) إلا أنه فى بعض المواضع يخالف هذا، فقد قال فى مندل بن على أبى عبد الله العنزى الكوفى: (ليس به باس)؛ فقال عثمان بن سعيد: قلت: فأخوه حبان: فقال: صدوق، فقلت: أيهما أعجب إليك؟ قال: كلاهما، وتمرى - أى تشكك - كأنه ضعفهما. وقال فى يونس بن الحارث الطائفى (ليس به بأس يكتب حديثه). أى أنه لا يترك. وفى ترجمة "يحيى بن أبى حية" قال فيه: "ليس به بأس إلا أنه كان يدلس" وقال - مرة: صدوق. وقال فى رواية: ضعيف.

والأولى والأحوط أن يقال: "إذا قال ابن معين فى الراوى لا بأس به أو ليس به بأس ثم جاءت عنه أقوال أخرى كقوله (ثقة) أو كان المترجم له قد وثقه غير ابن معين ففى مثل ذلك يكون هذا اللفظ بمنزلة قولهم: ثقة. أما إذا قال فى أحد الرواة: ليس به بأس، وجاء فى أقوال أخرى عنه تضعيفه أو كلام غيره بالتضعيف فلا يتجه أن يقال: إن قول ابن معين (لا بأس به) فى هذه الحالة بمنزلة قوله (ثقة)[(١)].

ومع أن ابن أبى حاتم قال: "..... وإذا قيل له: إنه صدوق. أو لا بأس بِه فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه" - إلا أن أبا حاتم - الذى نظَر ابنه لجهوده التطبيقية فى الجرح والتعديل - كثر من قوله (لا بأس به) أو (صدوق) فإذا سئل أيحتج بحديثه؟ فيجيب بالنفى، فقد قال ابن أبى حاتم فى ترجمة عبد الله بن موسى التميمى: سمعت أبى يقول: ما أرى بحديثه بأسًا، قال: قلت: أحتج به؟ قال: ليس محله ذلك"، وكذلك ترجمة (عبد الرحمن بن حرملة)، وترجمة (عبد الحميد بن مهران الفزارى) - قال نفس الكلام. وقد يقول ذلك فيمن يحتج به فقد قال فى عطاء بن أبى مسلم الخرسانى: (لا بأس به صدوق، فسأله ابنه: يحتج بحديثه؟

---

(١) السابق ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

قال: نعم. قال فى عبد ربه بن سعيد بن قيس الأنصارى: (لا بأس به صدوق)، فقال ابنه: يحتج بحديثه؟ قال: هو حسن الحديث ثقة، وقال فى عامر الأحول وهو ابن عبد الواحد: ثقة لا بأس به، فقال ابنه: يحتج بحديثه؟ فقال: لا بأس به. وقال فى محمد بن سلمة الباهلى: صدوق ما علمته صحيح الحديث، وقال فى قبيصة بن عامر السَّوائى: هو صدوق لم أر أحدًا من المحدثين يأتى بالحديث على لفظ واحد لا يغيره سوى قبيصة وعلى بن الجعد وأبى نعيم والثورى، وقال فى عمر بن على الفلاس: وهو أرشق من على بن المدينى وهو بصرى صدوق. وسئل الإمام مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح فقال: صدوق. فاتضح من خلال النصوص السابقة أن أبا حاتم يقول فى الراوى: لا بأس به أو يقول (صدوق) على حالات: يقول ذلك فيمن لا يحتج به عنده وهذه الحالة أكثر الحالات ورودًا. ويقول ذلك أيضًا فيمن يحسن حديثه لذاته أو يصحح عنده وعند غيره، وهو يقول ذلك فيمن هو إمام من الأئمة ويكثر من قوله (صدوق) فى هذه الحالة. ولكن لو تفرد أبو حاتم فى الترجمة بقوله (صدوق) أو بقوله (لا باس به) والغالب عنده أنه لا يحتج بمن قال فيه هذا، فكيف يكون الحكم على صاحب الترجمة؟ إن أبا حاتم متشدد، وقد يقول فى الرجل (صدوق) ويكون كلام غيره فى نفس الرجل رفيع المدح. ولقد قال فى مسلم بن الحجاج، وفى عمر بن على الفلاس: (صدوق). إن ابن حجر فى التراجم التى انفرد أبو حاتم بالكلام فيها وقال: صدوق، أو قال: لا بأس به – يترجم لهم بقوله: (صدوق) أو (لا بأس به) فالظاهر أن قول أبى حاتم هذا يكون بمنزلة صدوق أو لا بأس به إلا إذا ظهر خلاف هذا فيعمل به[1].

---

(١) شفاء العليل ص٢٨٦ وما بعدها.

وينبغي أن يراعى دلالة الرموز التي يضعها ابن حجر أمام الترجمة، فقد يقول أبو حاتم: (صدوق) أو (لا بأس به) ويروى له الشيخان أو الجماعة أو أحد الشيخان في صحيحيها[1].

أما دلالة قول عثمان بن أبي شيبة في أحد الرواة(فلا ثقة صدوق) فيعني أنهما يقصدان تمام العدالة والمروءة والزهد والعبادة – وإن تجرد الراوى عن الإتقان والضبط –، يدل على هذا أنهما يطلقان ذلك في الراوى ويقرنانه بعبارات تدل على قلة الضبط أو عدمه، فقد قال عثمان في عبيد الله بن موسى: صدوق ثقة وكان يطرب في حديث سفيان اضطرابا قبيحا، وقال في عبد الرحمن بن سليمان هو ثقة صدوق ليس بحجة، وقال في فضيل بن عياض: كان ثقة صدوقًا ليس بحجة ونحوه في ليث ابن أبي سليم، وقال في محمد بن الحسن الأسدي: ثقة صدوق. فقيل هو حجة؟ قال أما حجة فلا. هو ضعيف، وقال يعقوب في الربيع بن صبيح السعدي(رجل صالح صدوق ثقة ضعيف جدًا). وهذا وإن كان ظاهره التعارض إلا أن الجمع ممكن وهو أن الربيع عابد زاهد ورع ولكنه من قبل حفظه ضعيف جدًا، فالأوهام تكثر جدا في حديثه لكن بدون تعمد، وقال يعقوب في محمد بن سابق أبي جعفر البزار: كان شيخا صدوقا ثقة وليس ممن يؤثر الضبط للحديث وقال في إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي: إسرائيل ثقة صدوق وليس بالقوى في الحديث ولا بالساقط، وقال في شريك بن عبد الله النخعي: ثقة صدوق الكتاب ردىء الحفظ مضطرب، وقال في عبد الرحمن بن زياد الإفريقي: ضعيف وهو ثقة صدوق رجل صالح، وقال في أبي الزبير المكي: ثقة صدوق وهو إلى الضعف ما هو، وقال في على بن زيد بن جدعان ثقة صالح الحديث وإلى

---

(١) انظر الميزان ترجمة (محمد بن معاذ) في الميزان (٤/٤٤)، وترجمة حفص بن عمر البصري الميزان (١/٥٦٥).

اللين ما هو[1] أما دلالة اللفظ السابق عند أبى حاتم – المتشدد– فهو يقول فى من يتكلم هو فيه من قبل حفظه، قال فى همام بن يحيى بن دينار: ثقة صدوق فى حفظه شئ، وكذلك ابن سعد قد قال: "فلان ثقة صدوق وإن كان ضعيفا فى حفظه" [2] أما قول الذهبى فى الراوى(محله الصدق) أو (هو صدوق عن شاء الله) – فهو يقول ذلك إذا روى عن الراوى أكثر من واحد ولم يوثق، كما فى ترجمة أبى إدريس السكونى، وقد تعقبه الحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب فى نفس الترجمة، وقال ابن حجر: "قلت بخط الذهبى قال ابن القطان: خاله مجهول، قال الذهبى: قد روى عنه غير صفوان بن عمر وهو شيخ محله الصدق. قال الحافظ ابن حجر: كذلك قال ولم يسم الراوى الآخر، وقد جزم ابن القطان بأنه ما روى عنه غير صفوان، وقول الذهبى: إن من روى عنه أكثر من واحد فهو شيخ محله الصدق لا ويوافقه عليه من يبتغى على الإسلام مزيد العدالة بل هذه الصفة فى صفة المستورين الذين اختلف الأئمة فى قبول أحاديثهم والله تعالى أعلم"[3].

وقول بعضهم (فلان لا يرتاب – لا يشك – فى صدقه) فقد يعنى:

- أن الراوى روى أشياء يكاد يتهم بها لنكارتها، فيدافع عنه أحدهم ويقول: (لا يرتاب فى صدقه) بمعنى أن المناكير التى وقعت فى حديثه ليست من جهة تعمده فإنه صدوق فى باب الرواية لم يتعمد متنا ولا إسنادا، ولكن من جهة خلل فى ضبطه، فلا بد من النظر فى هذه المناكير كما وكيفا حتى يحكم على الراوى بما ستحقه.
- أن الراوى لا غبار على حديثه ولكنه سفيه، كما فى ترجمة خلف بن سالم أبى محمد الخرمى، قال أحمد: لا يشك فى

---

(١) شفاء العليل ص ٣٠٥ – ٣٠٦.

(٢) السابق ص ٣٠٦.

(٣) الميزان (٤/٤٨٧)، تهذيب التهذيب (٦/١٢) وشفاء العليل ص٣٢٢.

صدقه، وقال ابن معين: ليس بالمسكين بأس لولا أنه سفيه".

- ويرد هذا اللفظ أيضًا فى العلماء الثقات المشاهير، كما قال أبو زرعة فى على ابن المدينى وقد سئل عنه: لا يرتاب فى صدقه[1].

أما الألفاظ (فلان صدوق) و(فلان محله الصدق) و(فلان أرجو أن يكون صادقًا) فتعنى:- الأول صيغة مبالغة تدل على صدقه - وأما الثانى فمعناه أن الراوى يظن به الصدق ولا يخرج عن دائرة الصدق، وهو أرفع من الأخير؛ لأن القول الثانى يترجح لدى قائله أن الراوى من أهل الصدق - والثالث فيه ترجى ذلك ولا يلزم من الترجى التحقيق أو الرجحان. واللفظ الأول وهو قولهم: صدوق من ألفاظ المرتبة الثالثة من مراتب التعديل والتى يحتج بأهلها - بعد الاختبار - ويكون حديثهم حسنا لذاته، واللفظان الأخيران من ألفاظ الشواهد والمتابعات[2]. وبذلك القدر - يثبت أن مراتب الجرح والتعديل هى بمثابة المرشدات والهاديات فقط، وليس القول النهائى، وكذلك حكم النقاد، الذى يتبلور فى ألفاظ هى فى النهاية مصطلحات لا بد من معرفة دلالتها الدقيقة عند الناقد الواحد، ثم مقارنتها بدلالتها عند جميع النقاد، فى الترجمة الواحدة ثم مراعاة المعايير الكمية والكيفية فى كل ترجمة، ومراعاة مناهج النقاد، والمعايير الزمانية والمكانية، إنه لا بد من استقراء دلالة كل لفظة من بطون كتب الرجال وهذا لم يفعله ابن أبى حاتم، وإن كان الذهبى فعله مع بعض الألفاظ، ولم يفعله أحد بعده إلى الآن، هناك

---

(١) شفاء العليل ص ٤٢٤.

(٢) السابق ص٤٩٦ وللمزيد انظر ص٤٩٢، ٣٥٧، ٤٩٨، ٤٩٧، ٤٩٤، ٤٨٢، ٤٧٧، ٤٤٦، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣٢٠، ٤٩٩ ففى كل صفحة من هذه الصفحات دلالات جديدة لكلمة (صدوق) والحق أنها تستحق رسالة ماجستير وهى سبب معظم المشكلات فى علم الحديث ولا يمكن الوصول إلى دلالة دقيقة لمصطلح (حسن) إلا بدراستها، والحمد لله سوف تجد حلاً لمغاليق كثيرة - سببها هذا (المصطلح) - فى هذا البحث.

محاولات، أفضلها محاولة الشيخ مصطفى إسماعيل في شفاء العليل، ومحاولات للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، وأخرى لتلاميذهم؛ لكن الأمر يحتاج إلى دراسات أكاديمية، تراعي تداخل المصطلحات، ففي رأيي يستحيل دراسة مصطلح من مصطلحات هذا العلم دون دراسته في علاقته بغيره من كل مباحث هذا العلم، فلفظ (الصدوق) له علاقة بالصحيح والحسن والشاذ، والمعل، والمنكر، ولا بأس به، وبمراتب الجرح والتعديل، ومناهج النقاد.... ومن يفصل ويُجزّئ فلن يصل إلى أى نتيجة مُرْضية. ناهيك عن التطوير الدلالي للمصطلحات – المصطلحات العامة ثم الخاصة – والاختلاط والتغير... والموافقات والمخالفات، ونسق الرواة، وكلام الأقران، والإحصاء، ومعرفة المطلق المقيد، والعام والخاص، ومعايير نقد السند والمتن...إلخ. إنه من خلال ما سبق يتضح أن كلمة صدوق لا تختص بالحسن فقط، ولا تختص بمرتبة دون أخرى، فالراوى الذى تقال فيه لا يحسن حديثه لذاته فقط، بل يصحح، ويصلح في الشواهد والمتابعات، وقد يكون كثير الوهم ومتروكًا، وقد يكون فاحش الخطأ عن عمد وهو متروك أيضًا. إن كل الدلالات التي تخص بها كلمة صدوق وحدها وسياقاتها المختلفة تعادل – ربما – أو تقترب – وقد تزيد على كل ألفاظ الجرح والتعديل عند أبي حاتم، ومن تابعوه كابن الصلاح، والعراقي، والذهبي، وابن حجر، والسخاوي، وفي رأيي هي بمثابة المثال الذي يندرج تحته كثير، أما التفصيلات فلا زالت في بطون الكتاب، وللشيخ مصطفى إسماعيل محاولة رائدة في هذا الأمر لكن يؤخذ عليه – من الناحية المنهجية – وله عذره، أنه لم يُرِد تأليف معجم متخصص في ألفاظ الجرح والتعديل. إنه تحدث عن درجات الألفاظ، ولكنه ربما فرق اللفظ الواحد على مباحث عدة، فدرس أولاً الألفاظ التي لا اختلاف في معانيها، ثم أتى بالمختلف فيه، ثم

المصطلحات الخاصة بكل إمام فى أماكن متفرقة، وجهده فى حاجة إلى تجميع وتنسيق كل ما قاله فى اللفظ الواحد فى أماكن مختلفة، ويُضَم فى مكان واحد لتسهيل عمليات الدراسة والتحليل والاستنباط. إنك إن أردت أن تعرف دلاله كلمة واحدة تحتاج إلى قراءة كل الكتاب الذى يقع فى (٥٥٠)[١] صفحة. ويؤيد ما قلته أنه يفرد الألفاظ بدراسة ثم يفرد مناهج الأئمة بمؤلف آخر، جاء فى مقدمة شفاء العليل أنه يشرع فى تأليف كتاب يدرس فيه مناهج النقاد، والحق كما بينت يستحيل الفصل بين مناهج النقاد، والمعايير، والألفاظ، والإحصاء، وغيرها عند دراسة الحكم الواحد، واللفظ الواحد، داخل الترجمة الواحدة.

إن ما طبقته فى كل المعايير والألفاظ، خاصة (صدوق) كان حرمًا للمحدثين ومشروعًا تمنوا لو أن دارسًا جاء وقام به، والحق أنه فى حاجة إلى أستاذ جامعى كبير له من الإمكانيات وحب الطلبة له يكلفهم بهذا الأمر – طلبة (ماجستير) و"دكتوراه" ويوزع عليهم هذه الألفاظ، قال الذهبى: "ثم نحن نفترق إلى تحرير عبارات التعديل والجرح وما بين ذلك من العبارات المتجاذبة. ثم أهم من ذلك أن نعمل بالاستقراء التام؛ عرف ذلك الإمام الجهبذ، واصطلاحه ومقاصده، بعباراته الكثيرة[٢].وللذهبى جهود ولو كانت قليلة، ونقطة فى بحر، لكنها اللبنات الأولى لبناء هو فى النهاية معجم لهذه الألفاظ يندرج تحت كل لفظة دلالاتُها الكثيرة مُرتبةً حسب درجتها ومن هذه المحاولات: تفسيره لمعنى عبارة (كذا وكذا)، قال فى ترجمة (يونس ابن أبى إسحاق) الذى روى له مسلم والأربعة، وقال ابن مهدى: لم يكن به بأس. وقال أبو حاتم:

---

(١) الكتاب مطبوع بمكتبة ابن تيمية بمصر.

(٢) الموقظة ص ٨٢.

صدوق، لا يحتج به. وقال النسائى: ليس به بأس. وقال ابن خراش: فى حديثه لين. وقال ابن حزم فى المحلى: ضعفه يحيى القطان وأحمد بن حنبل جدًا – قال: "قلت: بل هو صدوق ما به بأس، وما هو فى قوة مِسْعر ولا شعبه، روى على بن المدينى عن يحيى بن سعيد القطان، قال: كانت فيه غفلة. وقال أحمدَ: حديثه مضطرب. وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبى عن يونس بن أبى إسحاق قال: (كذا وكذا). قلت: هذه العبارة يستعملها عبد الله بن أحمد كثيرًا فيما يجيبه به والده، وهى بالاستقراء كناية عمن فيه لين"(١).

إن الذهبى من خلال نقده للرجال ومن خلال تتبعه لهذا المصطلح عند عبد الله ابن أحمد نقلاً عن أبيه – توصل إلى دلالتها السابقة، وهذا اجتهاده، المهم أن من السلف من حاول تطبيق منهج (استقراء دلالات الألفاظ فى سياقاتها عند ناقد معين).

وقال الذهبى أيضًا: "وبالاستقراء إذا قال أبو حاتم: (ليس بالقوى) يريد بها: أن هذا الشيخ لم يبلغ درجة القوى الثبت. والبخارى قد يطلق على الشيخ ليس بالقوى، ويريد أنه ضعيف... أما قول البخارى: سكتوا عنه، ظاهرها أنهم ما تعرضوا له بجرح ولا تعديل، وعلمنا مقصده بها بالاستقراء: أنها بمعنى تركوه"(٢).
وقال السخاوى فى فتح المغيث: "ولو اعتنى بارع بتتبعها – ألفاظ الجرح والتعديل(*)– ووضع كل لفظة بالمرتبة المشابهة لها مع شرح معانيها لغة واصطلاحا لكان حسنا، وقد كان شيخنا – أى ابن حجر(**) – يلهج بذكر ذلك فما تيسر، والواقف على عبارات القوم

---

(١) الميزان ٤/٤٨٣.
(٢) الموقظة ص ٨٣.
(*) من عندى.
(**) من عند المحقق.

يفهم مقاصدهم لما عرف من عباراتهم، في غالب الأحوال وبقرائن ترشد إلى ذلك"[١].

معيار ومصطلح الأمانة:

يشترط في ناقل الحديث والأخبار الصدق والأمانة والضبط والإتقان والتثبت، وقد جمع المحدثون كل هذه الأمور في كلمتين هما العدالة والضبط، والأمانة مثلما هي موجودة في كتب الجرح والتعديل إيجابا وسلبًا، وجدت أيضا عند المؤرخين المعاصرين أجانب وعرب، قال الدكتور عثمان موافي واصفا لمنهج المحدثين: "وعلى كل حال، فدقة النقل التي يعبر عنها بالضبط، وصدق الأداء الذي يعبرون عنه بالعدالة هما أساس صحة الرواية، أو بأدق تعبير إن أساس صحة الرواية العدالة والضبط، وهذان يقابلان في المنهج العلمي الحديث الأمانة والدقة"[٢].

واعترف بمنهج المحدثين ودقته المتخصصون في مناهج البحث التاريخي فقال الدكتور محمود عرفة: وعلى ذلك كان الحديث لا يؤخذ إلا من الثقات المعروفين في زمانهم، المشهورين بالصدق والأمانة"[٣]. ونبه إلى أهمية الأمانة بالنسبة للمؤرخ أثناء سد الفجوات والثغرات في الوثائق فقال: "مما تجدر الإشارة إليه أن الباحث سيجد ثغرات في المادة التاريخية عبارة عن وقائع جزئية وتفاصيل ومسببات لم تذكر في المصادر المتوفرة، فينبغي على الباحث الاجتهاد لسد هذه الفجوات بالاستناد إلى رأيه وثقافته التاريخية وخبراته المتراكمة مراعيا أن تكون الآراء منطقية وفي

---

(١) فتح المغيث شرح ألفية الحديث ٣٩١/١ بتحقيق الشيخ صلاح محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢) منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربي للدكتور عثمان موافي ص٩٣، نشر دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط١٩٩٤م.

(٣) البحث التاريخي ص١٢٥.

منتهى الموضوعية دون اللجوء إلى الخيال المطلق، وتتجلى موهبة المؤرخ فى الاجتهادات والافتراضات بعقلانية وهدوء بعيدًا عن الشطط ودون مبالغة تحمل النص أكثر مما يحتمل، لذا يجب التوقف طويلاً أمام كل نص قبل اعتماده، وفى كل الأحوال ينبغى توخى الحذر عند النقد والتزام الأمانة والنزاهة والتواضع"(١).

والأمانة ينتج عنها صحة المنقول وغيابها يعنى عدم الثقة فى صحته، فعلى (الباحث بذل الجهد من أجل تصفية الحقائق واستبعاد الزائف منها بقدر المستطاع، فالمعلومات التى لم يتفق أكثر المؤرخين على صحتها ينبغى النظر إليها بروح من الشك، حتى يمكن الوصول إلى الأدلة على صحتها، وذلك أن بعض المعلومات التى تحتويها الوثائق ليست حقائق مسلم بصحتها على الدوام حتى ولو كان كاتبها شاهد عيان على الأحداث، اعتقادًا بوجود الخطأ أو عدم الصدق والأمانة من جانب الكاتب، وهذا الأسلوب ساعد فى دراسة التاريخ وكتابته على نحو أفضل"(٢).

ويرى روزنتال أنه ينبغى على الباحث أن يفرق بأمانة ووضوح بين النتائج التى قد يصل إليها بطريق الاجتهاد دون أدلة أو براهين، وبين الحقائق الثابتة بأدلتها الكافية(٣).

ولفظتا (أمين) أو (مأمون) لم أجدهما إلا فى المرتبة الأولى من مراتب التعديل أو فى ألفاظ "الترك والرد"، ولم أجد تفاوتًا دلاليًا لها فى أى من مراتب الشواهد، إنها إما فى أعلى درجات القبول والاحتجاج أو أحط درجات الرد.

فمثال أعلى مراتب التعديل - المرتبة الأولى- قولهم: "ما عندى

---

(١) السابق ص ١٣٧.

(٢) السابق ص٢٩.

(٣) روزنتال، فرانتز، علم التاريخ عند المسلمين ص ١٣، ترجمة: صالح أحمد العلى، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٠م.

آمن على الحديث من فلان" واللفظ قاله النسائى فى مالك[1].

ونحوه قولهم: ما خلفت بعدى آمن على الحديث من فلان[2].

ونحوه قولهم "فلان العدل الرضى الأمين عدل نفسى عندى"؛ قاله هشام ابن عروة فى يحيى بن سعيد الأنصارى[3]. ونحوه قولهم: "كان فلان من أوعية العلم مع الصدق والأمانة"؛ فقد قيل فى يحيى بن بكير محدث مصر الثقة الحافظ[4]. وكذلك قولهم: "اسمعوا من فلان فإنه الأمين المأمون"؛ قاله المعافى بن عمران فى القاسم ابن يزيد الجرمى الزاهد[5].

ويشارك الألفاظ السابقة لفظ (فلان الثقة المأمون الذى لم يغمز بحال)؛ قاله الدارقطنى فى أبى بكر الشافعى بن عبدويه[6].

ومن ألفاظ الرد والترك قولهم: "فلان ليس بمؤتمن على دينه" و"فلان ليس بمؤتمن فى نفسه". قال الأول أبو عروبة فى أحمد بن عبد الرحمن بن عقال[7]. والثانى قاله أبو عروبة - أيضًا - فى محمد بن سعيد بن هلال الرسعنى[8]. ومن ألفاظ الرد والترك قولهم: "فلان ليس بثقة ولا أمى، أو (ولا مأمون) أو (ليس عندنا من أهل الثقة) و(فلان غير ثقة ولا من أوعية الأمانة"[9]. والحق أن هذا المعيار ليس فيه تفصيل فالراوى إما أمين أو غير أمين، إما فى المرتبة الأولى من مراتب التعديل أو فى آخر مراتب الرد والترك.

---

(١) تهذيب التهذيب ٩/١٠.

(٢) شفاء العليل ص٤١.

(٣) تهذيب التهذيب ٢٢٣/١١ وانظر مثالاً آخر فى شفاء العليل ص٤٢.

(٤) تذكرة الحفاظ ٤٢٠/٢.

(٥) تهذيب التهذيب ٣٤٢/٨ وانظر ص٤٦ من شفاء العليل، ٣٨.

(٦) تذكرة الحفاظ ٨٨١/٣ وانظر شاهداً آخر فى شفاء العليل ص٥١، ٦٣.

(٧) لسان الميزان ٢١٣/١.

(٨) الميزان ٥٦٥/٣.

(٩) شفاء العليل ص ٢٢٣، تهذيب التهذيب٢٨٠/١٠، وانظر شفاء العليل ص ٢١٣.

فهرست الموضوعات

المؤلف

*** د. خيرى قدرى**

- من مواليد الجيزة ١٩٦٨م.
- تخرج من قسم اللغة العربية بآداب القاهرة: ليسانس، وماجستير، ودكتوراه.
- عضو هيئة تدريس بجامعة قناة السويس، قسم اللغة العربية، بتربية الإسماعيلية.
- يعمل حاليًا أستاذًا مساعدًا بقسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر.
- يهتم باللغويات التطبيقية، وبخاصة جهود علماء الحديث في المصطلح والمصطلحية، وبحوثه كلها تصب فى هذا الحقل المعرفى.
- له أربعة مؤلفات، مطبوعة مرتين، بجامعة القاهرة، لتعليم العربية – للناطقين بغيرها:

١- العربية للمبتدئين بالاشتراك.

٢- لغة الحياة اليومية ج١ بالاشتراك.

٣- لغة الحياة اليومية ج٢ بالاشتراك.

٤- لغة الحياة اليومية ج٤ منفردًا.

من قائمة الإصدارات

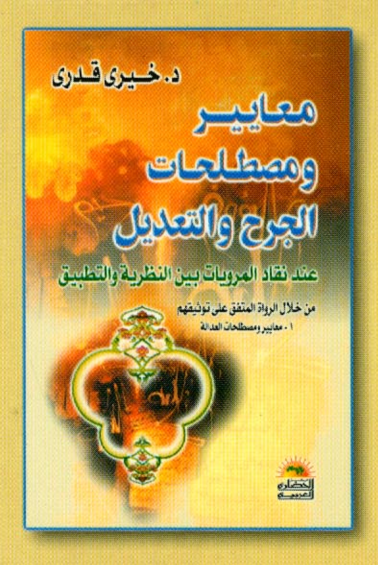
التوجهات النقدية في رواية عودة الروح	أحمد بدران
المشهد القصصي	ادوار الخراط
القصة والحداثة	ادوار الخراط
تقاسيم نقدية	زينب العسال
أدب الجسد بين الفن والاسفاف	د. عبد العاطي كيوان
أنثي النص (مقاربات في الأدب النسوي)	سعد الدين خضر
الصوت والصدى (قراءة في المشهد الإبداعي)	السيد رشاد
البواكير في القصة القصيرة	شوقي عبد الحميد
إنتاج الدلالة الأدبية	د. صلاح فضل
منهج الواقعية في الإبداع الأدبي	د.صلاح فضل
الإغارة على الحدود: دراسات في أدب ادوار الخراط	د. ماهر شفيق فريد
قص، يقص: دراسات في القصة القصيرة والرواية العربية	د. ماهر شفيق فريد
التحليل النفسي للأدب	د. محمد حسن غانم
السرد في مواجهة الواقع (فصول من القصة السعودية)	محمد قطب
الرواية العربية بين التراث والمعاصرة	مصطفي القذافي
الرواية في زمن الغضب	ممدوح القديري
الرواية العربية: رسوم وقراءات	نبيل سليمان
أوراق في النقد	هيثم يحيي الخواجة
يوسف الشاروني وعالمة القصصي	د. نعيم عطية
معجم أسماء قصص يوسف الشاروني	مصطفي بيومي
معجم حيوان قصص يوسف الشاروني	مصطفي بيومي
المؤثرات الإسلامية في قصص يوسف الشاروني	مصطفي بيومي
من جراب الحاوي	يوسف الشاروني
في الأدب العماني	يوسف الشاروني
القصة .. تطورا وتمردا	يوسف الشاروني
الروائيون الثلاثة	يوسف الشاروني

بالإضافة إلى العديد من الكتب الأدبية؛ رواية.. قصة.. دراسات ونقد وكتب متنوعة:

سياسية، قومية، دينية، معارف عامة، تراث، أطفال.

خدمات إعلامية وثقافية

الآراء الواردة في الإصدارات لا تعبر بالضرورة عن آراء يتبناها المركز



هذا كتاب يقوم بالتنظير لعلم المصطلحية عند العرب من خلال جهود علماء الحديث، وهم مؤسسو المصطلحية العربية، منطلقًا من الجهود التطبيقية ، وهو يقرأ مصطلحات المحدثين فى سياقها، غير مبتورة منه، وهو لا يفرض رأيًا مسبقًا على الظاهرة المقروءة، بل يقرؤها كما هى عليه، كما أنه يقارن بين نتائج وآراء المحدثين وجهود غيرهم من المعاصرين فى شتى المجالات : الإنسانية والتجريبية... والبحث سوف يغير كثيراً من الأفكار عن تراثنا العلمى العربى وما فيه من قيم إيجابية كثيرة جدًا لكن لمن يحبه ويبحث فيه.



وقد قسمته إلى أجزاء بادئًا بالجانب الأخلاقى عند علماء الحديث مرورًا بالجانب العلمى العقلى، ومتوقفًا، أخيرًا، عند جهود المحدثين فى دراسة المعايير الكمية لدراسة الظاهرة الإنسانية المدروسة فى ضوء مصطلحات، عندهم، تشبه الرسوم البيانية عند علماء الرياضة وعلوم الفيزياء والكيمياء.

ما أحوج المسلمين إلى دراسة أصول الحديث وأصول الفقه ومن لا يعرف فليقرأ ابن خلدون.

